

Trabajo Fin de Grado

Philosophia et homo: epístolas XVI y LXXVI de Lucio
Aneo Séneca

Autor/es

Daniel Arenas Casadó

Director/es

Prof. Dra. Ana Isabel Magallón García

Facultad de Filosofía y Letras
2014

ÍNDICE

1. Resumen.....	p. 2
2. Introducción.....	p. 2
2. 1. Vida de Lucio Aneo Séneca.....	p. 2
2. 2. Obra de Séneca.....	p. 3
2. 3. Contexto histórico-intelectual.....	p. 5
2. 4. La epistolografía de Séneca.....	p. 12
2. 5. <i>Epistulae Morales ad Lucilium</i>	p. 14
3. Objetivos y metodología.....	p. 16
4. Traducción de <i>Epistulae Morales ad Lucilium</i> XVI, LXXVI.....	p. 17
5. Comentario.....	p. 28
6. Conclusiones.....	p. 33
7. Bibliografía.....	p. 34

1. Resumen

Lucio Anneo Séneca, uno de los grandes filósofos de la antigua Roma y máximo exponente del estoicismo romano, compuso numerosos tratados filosóficos entre los que destaca su *corpus* epistolar: *Epistulae Morales ad Lucilium*. Dicho autor tenía como objetivo difundir sus ideas estoicas, las cuales contrarrestaban la grave situación de su época. No obstante, dos de sus epístolas, XVI y LXXVI, plasman con claridad una síntesis de los principios éticos del filósofo. Por consiguiente, analizaremos ambas epístolas mediante su traducción y comentario y observaremos su relación con los demás tratados suyos en cuanto al contenido.

Palabras clave: Lucio Anneo Séneca, género epistolar, estoicismo, ética

2. Introducción

2. 1. Vida de Lucio Anneo Séneca

Lucio Anneo Séneca propuso superar un reto a los estudiosos a la hora de analizar su vida, pues sus datos biográficos conservados son abundantes a partir del año 41 d. C., año de su destierro a Córcega. Por tanto, supone un gran esfuerzo lograr una reconstrucción muy precisa. Este hecho se debe a lo siguiente: al tratarse de un famoso personaje, sus noticias biográficas transmitidas por algunos autores nos hacen captar una cierta parcialidad, bien en razón del personaje mismo, bien en razón del emperador bajo el que desarrolló su actividad política, Nerón.¹ No obstante, gran cantidad de estudiosos han ido alcanzando datos fundamentales para completar dicha biografía. Así pues, prestaremos atención a varios de ellos, como Pohlenz y Cizek,² a fin de sintetizar la vida de Séneca y los rasgos principales de su pensamiento: el estoicismo. En relación con su biografía, recurriremos a dos nombres muy importantes. Griffin³ nos ofrece datos relacionados con su actividad política entre las publicaciones de los últimos cuarenta años sobre el autor. Asimismo, sin duda alguna, nuestra guía principal será Codoñer,⁴ estudiosa de máximo prestigio cuya investigación acerca de Séneca siempre ha resultado admirable.

Séneca, al igual que sus padres, procede de Córdoba. Su padre, Séneca el Viejo,⁵ el gran retórico compositor de las *Suasoriae* y *Controuersiae*, viajó en más de una ocasión a Roma, principalmente, para escuchar a diversos declamadores profesionales y aficionados, formar parte de debates literarios y conversar dentro de algunos de los mejores círculos. Alrededor del año 8 a. C., regresó a Hispania. Es probable que aquí se casara con Helvia, matrimonio del que nacería Lucio Anneo Séneca. En cambio, ¿cómo llegó a Roma nuestro gran filósofo estoico? Más adelante, en uno de sus viajes, su padre marchó con su cuñada y su hijo Lucio, quedándose este ya en Roma para siempre. Él mismo, en su *Consolatio ad Helviam Matrem* (19. 2), afirma que su tía —hermanastra de su madre—, lo llevó en brazos. Entonces, Lucio ya pisaba el suelo de Roma en el año 5 d. C. siendo todavía muy niño.⁶ Al formar parte de una familia acomodada, fue enviado al *grammaticus* y a la escuela del rétor. Continuó sus estudios filosóficos con Sotión, cuyas doctrinas estoico-pitagóricas abandonó en torno al año 19 d. C. por consejo de su padre ante el riesgo de considerarse

1 Los tres autores principales que nos ofrecen datos relevantes de Séneca son Tácito, Dión Casio y Suetonio.

2 M. Pohlenz (2005), *La Stoa: Storia di un movimento spirituale*, Bompiani: Il Pensiero occidentale, Milán (traducción de O. De Gregorio del original alemán de 1959); E. Cizek (1972), *L'époque de Néron et ses controverses idéologiques*, E. J. Brill, Leiden.

3 M. T. Griffin (1976), *Seneca: A philosopher in politics*, Oxford University Press, Oxford.

4 C. Codoñer, «Séneca: obras filosóficas» en C. Codoñer (ed.) (1997), *Historia de la literatura latina*, Cátedra, Madrid, pp. 545-556.

5 Denominado Séneca el Rétor.

6 De acuerdo con la conclusión que manifiesta Griffin acerca del nacimiento de Séneca, situamos la fecha entre los años 4 y 1 a. C. La mayoría de estudiosos determinan el año 4 a. C. Sobre el nacimiento de Séneca y su partida a Roma, *vid.* M. T. Griffin (1976), *op. cit.*, pp. 32-36.

supersticiosas. Séneca sintió gran interés por la filosofía y recibió notable influencia del filósofo estoico Átalo.⁷ En cambio, a diferencia de otros estoicos, se aproximó al mundo de la física —en especial, por los fenómenos terrenales—. ⁸ En relación con su formación filosófica, tenemos un aspecto que debemos destacar. Es posible que, a causa de una temprana enfermedad, no haya podido ir nunca a Grecia. Sin embargo, tal vez al considerar que el punto central de la filosofía había pasado de Grecia a Roma, le llamó la atención la escuela de los Sestios (1976: 37). Así pues, tanto Átalo como dicha escuela influyeron de forma considerable en el desarrollo de su pensamiento.⁹

Desde su adolescencia sufrió una situación complicada en cuanto a su salud. En esta época, marchó a Egipto con su tía en busca de un clima adecuado. Entonces, estuvo allí cinco años. Su estancia en Egipto supuso un desconocimiento de sus acciones hasta que quedó determinada su presencia en el Senado en el año 39. Siguió la carrera senatorial al igual que su hermano Lucio Aneo Novato.¹⁰

Dos años después, tuvo lugar un suceso relevante acerca de su vida: su destierro a Córcega en tiempos de Claudio bajo pretexto de mantener relaciones adúlteras con un miembro de la familia imperial: Julia Livilla. A causa de ello, la mitad de sus posesiones fue confiscada, pero, en el 49, en su regreso, parte de esta mitad le fue devuelta (1976: 288). En cuanto a su acusación, tenemos dos preguntas. En primer lugar, ¿resulta verdadera dicha acusación? En su *Consolatio ad Helviam Matrem*, Séneca defiende su inocencia y, además de ello, como señala Griffin (1976: 59-62), se acepta la posibilidad de que alguien maquinara una estrategia para deshacerse de él a causa de sus habilidades. En segundo lugar, ¿cuál es la razón por la que finalizó su destierro? Por un lado, Claudio solicitó que Séneca recibiera el perdón de dicha acusación. Tal vez Agripina influyó en gran medida al recibir Séneca la piedad de Claudio. Por otro lado, la misma Agripina lo llamó del exilio a fin de encargarse de la educación de su hijo Nerón, pasando a ser, por tanto, *praeceptor* de este con once años a comienzos del 49, ocho años después de desarrollar una amplia actividad lectora y de escritura. Durante este periodo ejerció su pretura. Este hecho causó que, tras la muerte de Claudio en el 54, la subida de Nerón al poder implicara el ascenso de Séneca a *amicus principis*, influyendo así en las acciones de aquel. Tal influencia la compartió con Afranio Burro, este sí con cargo oficial. Sin embargo, esta etapa de tutela comenzó a hacerse borrosa a partir del año 62, año de la muerte de Burro y en el que Nerón inició su alejamiento. No obstante, cabe destacar que Séneca ya tuvo de antemano una señal inquieta: una noche después de su asignación como tutor de Nerón, soñó que daba lecciones a Gayo César (Suetonio vi, 7. 1). Este sueño reveló a Séneca la decadencia de la personalidad del emperador. Es más, Suetonio opina que Nerón no hereda nada más que actitudes sometidas a la ira (1976: 137).

Más adelante, en el año 65 tuvo lugar un acontecimiento perjudicial para Séneca: la conjuración de Pisón.¹¹ Fue acusado de colaborar con los conjurados. Como modo de evitar otro tipo de represalias, se le ofreció la posibilidad del suicidio, el cual ha significado la redención de posibles culpas. Murió tres años antes de la muerte de Nerón (Codoñer, 1997: 545-546).¹²

2. 2. Obra de Séneca

Al igual que la dificultad que presenta la vida de Séneca antes del 41, como hemos dicho, resulta complicado establecer un eje cronológico de su obra. Séneca compuso una cantidad

7 Séneca menciona con frecuencia a dicho filósofo en sus *Epistulae Morales ad Lucilium*.

8 Sin duda, sabemos cuál es el tema principal de sus *Naturales Quaestiones*. Vid. *Ib.*, p. 175.

9 Más adelante, analizaremos la doctrina estoica del mundo antiguo, al igual que el pensamiento de Séneca.

10 Quien, posteriormente, recibe el nombre de Galión. Del mismo modo que el pensamiento de Séneca, analizaremos su actividad política bajo el mando de Nerón.

11 Más adelante, en la sección de la vida política de Séneca, trataremos dicha conjuración.

12 En el contexto histórico, nos detendremos en la muerte de Séneca, pues Griffin nos ofrece datos extraordinarios.

considerable, de la cual se conserva gran parte.¹³ Además de ello, sus composiciones pertenecen a diferentes géneros literarios.¹⁴ En primer lugar, se defiende que publicó su sátira menipea *Apocolocyntosis* en el 54, año de la muerte de Claudio, a pesar de que Fasolini considera difícil reconocer su publicación en dicho año.¹⁵ En segundo lugar, propio de Séneca es la composición de diversas tragedias provistas de carácter moral. Estas, no obstante, no carecen de dificultad en cuanto a su cronología y orden de composición. Magallón García nos guía al enunciar que somos capaces de situar *Hercules furens* anterior a la sátira menipea y *Medea* escrita después del 45. También, un testimonio de Tácito (*Annales* XIV, 52. 3) nos ayuda a observar que tal vez Séneca compuso alguna de estas alrededor del 54, pero existen dudas de si escribió más o no en el 62. Ahora bien, en cuanto al resto de cuestiones sobre sus tragedias, solo se han planteado hipótesis. En su mismo capítulo nos señala que se le atribuye una obra *praetexta* titulada *Octavia*.¹⁶ Y, en tercer lugar, tenemos sus tratados filosóficos. Cabe la posibilidad de que compusiera sus *Epistulae Morales ad Lucilium* entre el 63 y el 64.¹⁷ En estas epístolas, Séneca presenta un rico conjunto de los preceptos de su pensamiento estoico además de ciertas huellas de otros filósofos, sobre todo de Epicuro. *De Brevitate Vitae* corresponde al periodo establecido entre finales del año 48 y finales del año 55. Los tres tratados siguientes presentan una datación un tanto imprecisa. Para ello, debemos acudir a relacionarlas entre ellas. Consideramos *De Constantia Sapientis* posterior al 47 y anterior a *De Tranquillitate Animi*. Esta carta que se escribió antes de la muerte de Aneo Sereno, evento sucedido durante el gobierno de Nerón, se desarrolló antes del 64, seguramente a comienzos del 62. La actitud filosófica de Sereno es el punto central para organizar estos dos tratados. Mientras en *De Constantia Sapientis* manifiesta una personalidad seguidora de ideas epicúreas, en *De Tranquillitate Animi* ya resaltan sus pensamientos estoicos. *De Otio*, puesto que el destinatario es también Sereno, forma parte del periodo anterior al 62 y posterior a *De Constantia Sapientis*, pues en *De Otio* deja de ser, de forma definitiva, seguidor de Epicuro. En *De Brevitate Vitae*, Séneca no aconseja en particular la filosofía estoica ni ofrece ningún debate puramente filosófico. *De Tranquillitate Animi* nos muestra una cierta importancia del estoicismo de Panecio. No obstante, este tratado no contiene un enfoque general del pensamiento estoico sobre el problema de la participación en el mundo político. En *De Otio*, Séneca desarrolla un término muy fundamental de la filosofía estoica: *otium*. El *otium* es capaz de proporcionar una paz interior al hombre y la oportunidad de elegir un modelo para el propio crecimiento moral. Además de ello, nos enumera razones para aprovechar dicho *otium*: si la *res publica* es demasiado corrupta para ser ayudada por los sabios, si la influencia del hombre sabio es baja o bien el Estado rechaza sus servicios y si el hombre sabio, a causa de una enfermedad, se le considera inapropiado para la actividad pública. En relación con estas ideas, debemos tener en cuenta un principio fundamental que Séneca nos ofrece: «*Educatio maximam diligentiam plurimumque profuturam desiderat; facile est enim teneros adhuc animos componere*,

13 Es un gran honor para nosotros contar con magníficas ediciones traducidas de sus obras conservadas: Séneca (1979-1980) (intr., trad. y notas de J. Luque Moreno), *Tragedias*, 2 vols., Biblioteca Clásica Gredos, Madrid; — (1986 y 1989) (intr., trad. y notas de I. Roca Meliá), *Epístolas Morales a Lucilio*, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid; — (1996) (intr., trad. y notas de J. Mariné Isidro), *Diálogos: Consolaciones a Marcia, a su madre Helvia y a Polibio. Apocolocyntosis*, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid; — (2000) (intr., trad. y notas de J. Mariné Isidro), *Diálogos*, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid; — (2013) (intr., trad. y notas de J. R. Bravo Díaz), *Cuestiones Naturales*, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid; — (2012) (ed. y trad. de L. Pérez Gómez), *Tragedias completas*, Colección Letras Universales, Cátedra, Madrid; — (1986) (versión y comentarios de J. Marías), *Sobre la felicidad*, Alianza Editorial, Madrid; — (2005) (estudio preliminar, traducción y notas de C. Codoñer), *Sobre la clemencia*, Alianza Editorial, Madrid; — (2012) (intr., trad. y notas de F. Navarro Antolín), *Sobre la firmeza del sabio; Sobre el ocio; Sobre la tranquilidad del alma; Sobre la brevedad de la vida*, Alianza Editorial, Madrid.

14 Aunque pueda resultar paradójico, hallamos en el mundo literario romano varios autores que, a pesar de destacar de forma notable en un género concreto, cultivaron la literatura en diferentes géneros.

15 D. Fasolini (2008), «Sulla datazione della *Apocolocyntosis*» en *Aevum: Rassegna di scienze storiche, linguistiche e filologiche*, Vol. 82, Nº 1, Vita e Pensiero, Milán, pp. 134-136.

16 A. I. Magallón García (2010), «La tragedia en Roma», en A. Vicente Sánchez y J. A. Beltrán Cebollada (dirs.), *Grecia y Roma a escena. El teatro grecolatino: actualización y perspectivas*, Liceus, Madrid, pp. 232-235.

17 Existe otra hipótesis sobre la cronología de sus epístolas que explicaremos posteriormente.

difficulter reciduntur uitia quae nobiscum creuerunt» (*De Ira* II, 18. 2). Sin duda, nos da la orden de cultivar la filosofía lo antes posible, pues sin ella no hay salvación (1976: 317-335).

Gracias a la ayuda de Codoñer (1997: 547), podemos encajar las obras restantes. *Consolatio ad Marciam*, *Consolatio ad Helviam Matrem* y *Consolatio ad Polybium* corresponden al periodo anterior a su incorporación a la corte. *Consolatio ad Helviam Matrem* —consolación cuyo tema principal es su destierro— y *Consolatio ad Polybium* —año 44, trata de la muerte del hermano de Polibio, secretario de Claudio— fueron escritas durante su destierro, mientras que *Consolatio ad Marciam* parece ser anterior a él —se centra en la muerte de un hijo de Marcia, hija esta de Cremucio Cordo—. La estructura de sus tratados consolatorios se divide en dos partes: sus *praecepta* y, a continuación, sus *exempla*. *De Ira*, composición dividida en tres libros, es posterior a la muerte de Gayo César —año 41— y anterior a la atribución del nombre Galión para Novato, que es el destinatario. Este hecho se produjo en el 52, de manera que esta obra queda fijada entre ambos años. *De Vita Beata* trata del sabio estoico y sus recursos, principalmente éticos, para alcanzar la felicidad. Como modelo nos presenta a Catón de Útica. Su fecha se establece también teniendo en cuenta el cambio de nombre de Novato. Puesto que su hermano todavía recibe este mismo nombre, la obra es posterior a *De Ira*. En cuanto a *De Providentia*, sucede algo similar. Se recurre a la actitud filosófica de Lucilio, el destinatario, del mismo modo que a la relación del tratado con las *Naturales Quaestiones*, cuya datación es cercana al año 62 y posterior al tratado. Este se centra en la desgracia como suceso que sirve para ponernos a prueba y fortalecernos. La datación de *De Clementia*, tratado instructivo dedicado a Nerón, es el año 56, cuyo tema principal es el perfil del buen gobernante. Por último, explica el valor de los beneficios en *De Beneficiis*, que se data en el periodo que corresponde desde el 48 hasta la muerte del filósofo.¹⁸ Además de la datación de sus restantes obras filosóficas, Codoñer nos presenta un conjunto de obras no conservadas: *Moralis Philosophiae Libri*, *De officiis*, *De Remediis Fortiutorum Ad Gallionem*, *De Pauperate*, *De Superstitione*, *De Matrimonio*, *De Inmatura Morte*, *Exhortationes*, *De Motu Terrarum*, *De Lapidum Natura*, *De Piscium Natura*, *De Forma Mundi*, *De Situ Indiae*, *De Situ Et Sacris Aegyptorum* y *De Vita Patris*.

En resumen, para construir un eje cronológico de dichas obras acudimos simplemente a conjeturas, pues carecemos de datos objetivos que nos faciliten tal cronología con mayor seguridad. No obstante, establecer esta cronología nos resulta favorable para reconstruir el desarrollo del pensamiento de Séneca y de sus destinatarios. Por consiguiente, en cuanto a la vida de Séneca junto con sus ideas, distinguimos tres etapas: anterior a su participación en la corte desde el 39 hasta el 49, periodo de participación en el mundo político del 49 al 58 y, finalmente, retirada de la actividad pública desde el 59 hasta su muerte en el 65 (1997: 550-553).

2. 3. Contexto histórico-intelectual

A partir de finales del siglo I a. C., acabadas las dificultades que la sociedad experimentó durante los últimos años de la República, comenzó un periodo con un considerado avance. Se produjo un crecimiento económico hasta el año 60. a causa de las técnicas agrícolas (Cizek, 1972: 47). Del mismo modo, conocemos un gran desarrollo literario correspondiente a estas fechas, sobre todo, al inicio del Principado de Augusto: la épica de Virgilio en su *Aeneis*, el género elegíaco de los poetas Galo, Tibulo, Propertio y Ovidio, la lírica del gran Horacio, etc.¹⁹ En Séneca, encontramos un autor que vivió bajo el poder de todos los emperadores de la dinastía julio-claudia. Aspectos relevantes en relación con ellos son, por ejemplo, su visión negativa de Gayo César a causa de su crueldad y otras inmundicias o su destierro en tiempos de Claudio y el «protagonismo» de este en

18 C. Codoñer, (1983), «El adversario ficticio en Séneca» en *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, Tomo 34, Nº 103-105, p. 135.

19 Los poetas pertenecientes a esta época de transición escribieron ilustres obras antes y después de la proclamación de Augusto como emperador.

su *Apocolocyntosis*. Asimismo, recalcamos la admiración que presenta Séneca hacia Augusto acerca de su perfil como emperador en *De Clementia* (Griffin, 1976: 65-66). En cambio, Séneca desarrolló su formación política y filosófica bajo el poder de Nerón desde el momento en que ejerció su labor como *praeceptor* del *princeps*.

Lucio Domicio Ahenobarbo, adoptado por Claudio en el año 49,²⁰ perteneciente a la *gens Claudia* con el nombre de Nerón, recibió la proclamación de *princeps* en el 54. Desde este año, Nerón dio forma a su poder, tratándose de una política inspirada, principalmente, en las concepciones y métodos concebidos por Séneca. A pesar de obtener el nombre de *consul suffectus* en el año 56, Séneca no ocupó un cargo político de gran relevancia a diferencia de Afranio Burro, quien tomó el cargo de prefecto pretorio. Del mismo modo que nos explica Tácito, ambos se ayudaron mutuamente para controlar al nuevo emperador todavía joven.²¹ Esta labor fundamental a la que Burro y Séneca se comprometieron la manifiesta este en uno de sus tratados más fundamentales: *De Clementia* (Cizek, 1972: 72-93).

Séneca expone como propósito suyo que el emperador se aproxime a las virtudes, facultades del ser humano difíciles de mantener. Algunas de ellas son las protagonistas en la obra citada, virtudes que Séneca pretende inculcar a Nerón: *liberalitas*, *comitas* y la principal, *clementia* (Griffin, 1976: 119). La define como control de las pasiones por parte de quien gobierna sin acercarse a la concepción de *misericordia*, cualidad plenamente distinta a la que explica. Al mismo tiempo, Séneca pretende formar a un *rex iustus* que no alcance la definición de *rex tiranus* (1976: 137-170). Como afirma Griffin (1976: 218), persigue que el emperador adquiera este perfil: doctor moral cuya curación lleve a cabo mediante la palabra en lugar del castigo y la crueldad. Para Séneca, la compasión consiste en un vicio del alma mientras la clemencia se encuentra ligada a la razón (*De Clementia* II, 5. 1-2). Junto con esta descripción del perfil del emperador, manifiesta su ideología estoica, ya que los estoicos consideran que el imperio es el sistema de gobierno apropiado siempre que la sabiduría sea su motor principal. Además de ello, Séneca vincula a la sabiduría la relevancia de la naturaleza, ya que él defiende la existencia de una *lex naturae* que señala cuál es el comportamiento adecuado de un gobernante. No obstante, el filósofo busca aplicar sus preceptos no solo al *princeps*, sino también a los ciudadanos (1976: 204-208).²² En Tácito podemos observar algún hecho en que Nerón dio muestras de dicha virtud cuyo origen encontramos en el pensamiento del filósofo:

Secutaque lenitas in Plautium Lateranum quem ob adulterium Messalinae ordine demotum reddidit senatui, clementiam suam obstringens crebris orationibus quas Seneca, testificando quam honesta praeciperet vel iactandi ingenii, voce principis vulgabat. (Annales XIII, 11.2.).

Griffin (1976: 170) opina que Séneca, quizá con ayuda de algunos estoicos contemporáneos, se planteó formar una guía práctica dentro del estoicismo. Su opinión es plausible, pues la ideología estoica cobró gran importancia en esta época. Durante este periodo, destacaron los enfrentamientos ideológicos de la sociedad. Reuniones privadas y obras literarias se convirtieron en los principales medios para debatir cuestiones políticas, filosóficas, técnicas, judiciales, etc. La literatura, como sabemos, ya se conocía en ese momento como un recurso fundamental y las reuniones se llevaban a cabo en círculos que formaban senadores, políticos, caballeros, filósofos, profesores, etc.²³ Elaborar corrientes y controversias ideológicas fue la función principal de tales círculos. Durante este siglo,

20 Suetonio VI, 1-6. Como hemos dicho en la vida de Séneca, mismo año en que este regresó a Roma de su destierro y pasó a ser *praeceptor* del próximo emperador.

21 *Annales* XIII 2. Hace mención de «*militaribus curis et severitate morum*» de Afranio Burro y de «*praeceptis eloquentiae et comitate honesta*» de Séneca.

22 Dato que nos señala el carácter cosmopolita del pensamiento estoico y, además, una idea fundamental de Séneca: las puertas de la virtud se encuentran abiertas para cualquier individuo únicamente por el hecho de ser hombre (*De Beneficiis* III, 18).

23 Sin duda alguna, estos círculos ya nos hacen ver la importancia de la literatura.

los dos círculos fundamentales eran el círculo de Calpurnio y el círculo de los Aneos (Cizek, 1972: 54-59).

El círculo de Calpurnio no fue tan significativo como el de los Aneos. Lo constituían gentes de letras con actitud indecisa en cuanto a cuestiones políticas. Su visión epicúrea caracterizaba dicho círculo, cuyo representante principal era Calpurnio Pisón, el futuro conspirador. Podemos percibir esta visión en la admiración que tal círculo sintió hacia Lucrecio (1972: 69). A diferencia de este, el círculo de los Aneos ya alcanzó una elevada posición alrededor del año 50. Se trataba de un círculo amplio, pues de él surgieron dos: el círculo de Séneca y el de Cornuto. Del círculo de Séneca formaban parte individuos muy cercanos a él: sus hermanos Galión y Aneo Mela y su sobrino Lucano, recibiendo este último gran admiración al igual que su tío. Conocemos el nombre de otros ilustres miembros de este círculo como Columela, Pompeyo Paulino y, por supuesto, Afranio Burro. Estos datos nos muestran que el círculo del filósofo adquirió un valor elevado, ya que, bajo el poder de Claudio, su función literaria y política crecía con rapidez. Por consiguiente, la ideología estoica era cada vez mayor y, junto con el compromiso compartido de Séneca y Burro, la influencia del grupo de los Aneos se ejercía de forma directa y eficiente sobre la ideología imperial y su poder político (1972: 58-62 y 76).

La función de ambos individuos fue notoria. Dión Casio, Tácito y Suetonio nos describen el perfil de Séneca como responsable de grandes reformas cuya opinión era clave en relación con las decisiones senatoriales, aunque existen ciertas dudas acerca de esta descripción (Griffin, 1976: 68-69 y 79). Cabe la posibilidad de que el hecho de formar parte del cuerpo político del emperador conllevara que adquirieran bienes. Por ejemplo, tal como Griffin nos indica (1976: 288-289), quizá los territorios de Séneca en Egipto consistieron en regalos de Nerón y la posición de aquel como *amicus principis* fue la causa principal de su adquisición de legados. No obstante, también estos beneficios implicaron reproches atestiguados en las obras de Tácito y de Dión Casio. En su mayoría, se trataron de acusaciones de hipocresía y de usura hacia el filósofo a causa del recibo de bienes de riqueza considerables. Sin embargo, Séneca no se aleja de su pensamiento. Veamos por qué. Desde el punto de vista estoico, la virtud es el único bien y el vicio el único mal. Entre ellos, encontramos lo denominado *ἀδιάφορα* o *indifferentia*, a lo cual se le permite una cierta validez en conformidad con la naturaleza.²⁴ En otras palabras, Séneca nos quiere decir que los bienes conseguidos de forma apropiada son válidos no como bienes, sino como cosas indiferentes, pues el único bien *per se* es la virtud.²⁵ Lo opuesto a esta afirmación es la adquisición de bienes por medio de artimañas o cualquier otra acción de deshonor, siendo además el hombre rico, no la riqueza, la causa de los males (1976: 294-295).

Sin embargo, a pesar de la importancia de la función de Séneca y Burro, su acción moral al lado del emperador tomó un desvío.²⁶ De hecho, la situación ya comenzó a empeorar a partir del año 57 cuando Nerón planeó llevar a cabo una reforma fiscal (Cizek, 1972: 107-109). Además de engendrar una crisis esta reforma y pasar a ser delicada la posición de Séneca, se extendieron vicios y acciones corruptas a causa de disminuir la influencia de los «mentores» del emperador (*Annales* XIII, 47. 2; 48). En cambio, uno de los sucesos más graves sucedió en el 59: el matricidio por parte de Nerón. Un liberto llamado Aniceto propuso una estrategia a Nerón para dar muerte a su madre: preparar una nave a fin de zarpar y causar su muerte como si se tratara de un naufragio provocado por razones meteorológicas. Al enterarse Nerón de que el plan había fracasado, se lo comunicó a sus dos tutores para obtener una salida si era posible. Ambos quedaron atónitos considerando tal vez que Nerón debía perecer a causa de cometer dicha atrocidad.²⁷ Se plantearon dar la orden de su

24 Por consiguiente, existen *indifferentia* más preferibles y otros menos. *Vid.* M. L. Colish (1990), *The Stoic tradition from the Antiquity to the Early Middle Ages*, Vol. 1, E. J. Brill, Leiden, p. 44.

25 Uno de los aspectos primordiales del pensamiento de Séneca que veremos en la *Epistula* LXXVI.

26 Muy bien nos lo muestra J. L. Moralejo en Tácito (1980), *Anales*, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid. Prestaremos atención a Tácito, puesto que narra de forma extraordinaria el desvío progresivo del *princeps* año tras año.

27 Sabemos que Nerón también asesinó anteriormente a su hermano Británico (*Annales* XIII, 15-16). Sus tutores actuaron de forma que Nerón recibiera el menor grado posible de culpabilidad, actitud muy diferente a la que

muerte a los soldados, pero la lealtad de los pretorianos a los Césares impidió la posibilidad de dar dicha orden y realizarla. Por consiguiente, Aniceto, su trierarco y el centurión de la flota acudieron a terminar el asesinato (*Annales* XIV 3-4; 8. 4-5). El mismo Tácito nos enumera también malas acciones durante el año 60, acciones permitidas por el *princeps* (*Anales* XIV, 20. 4-5).

En el 61, la clemencia del emperador desapareció quedando reemplazada por la *severitas*. A estos hechos que observamos como muestra de la disminución de la influencia de los tutores de Nerón se sumó un suceso muy desfavorable para Séneca: la muerte de Burro en el 62 (Cizek, 1972: 135). Tácito nos presenta datos imprescindibles para comprender la situación del filósofo desde este momento:

Sed gravescentibus in dies publicis malis subsidia minuebantur, concessitque vita Burrus, incertum valetudine an veneno [...] Plures iussu Neronis, quasi remedium adhiberetur, inlitum palatum eius noxio medicamine adseverabant [...] Quippe Caesar duos praetoriis cohortibus imposuerat, Faenium Rufum ex vulgi favore, quia rem frumentariam sine quaestu tractabat, Sofonium Tigellinum, veterem impudicitiam atque infamiam in eo secutus. Atque illi pro cognitis moribus fuere, validior Tigellinus in animo principis et intimis libidinibus adsumptus, prospera populi et militum fama Rufus, quod apud Neronem adversum experiebatur. (Annales XIV, 51).

Nerón sustituyó las *bonae artes* fomentadas por Séneca por las *malae artes et scelera* de Tigelino, individuo que concluyó el desvío del *princeps* (Griffin, 1976: 70 y 90). Esta coyuntura carente de solución abrió paso a una decisión muy significativa de Séneca: su retiro de la vida política.²⁸ Su decisión nos conduce a observar la visión de Séneca en relación con el mundo político. Es semejante, pero no igual, a la de Cicerón. Del mismo modo que afirma Griffin (1976: 284), tanto Séneca como Cicerón ya habían demostrado que la historia y la filosofía son fundamentales para todos los ciudadanos. En cambio, debemos señalar la causa particular del retiro de Séneca: la corrupción contemporánea de dicha forma de vida. Aquí es donde percibimos el enfrentamiento entre la vida al servicio de la *res publica* y la vida dedicada al *otium* para el cultivo de la filosofía. Además de ello, ciertas dificultades impidieron ejercer ideas de Séneca a causa del pensamiento tradicional de que la ley y la filosofía eran actividades separadas. Estos datos que citamos, además de sucesos ya mencionados como el destierro bajo el poder de Claudio, coordinan con el inicio tardío de la actividad pública de Séneca (1976: 315 y 344-345). En otras palabras, Séneca ya muy joven era un hombre encaminado de forma voluntaria al cultivo de la filosofía. No obstante, al presentarse ante él la oportunidad de tutelar al nuevo emperador, encontró dos consecuencias favorables: poner fin a su exilio y formar un *rex iustus*. Como sabemos, regresó a Roma, pero Nerón se desvió del camino que comenzó. Por consiguiente, Séneca deseó retirarse de la vida política.

Cizek (1972: 147) nos apunta que, de acuerdo con Tácito, Séneca llevó a cabo una retirada gradual. Dos fueron sus solicitudes de retirada, ambas rechazadas por Nerón, una en el mismo 62 y otra en el 64 después del Gran incendio de julio (Griffin, 1976: 93). Mientras, en el año 63 el crecimiento de Tigelino ya era muy elevado. Personas que recordaban a Afranio Burro, algunas de ellas miembros del círculo de los Aneos, se opusieron a la relación entre Tigelino y el emperador (Cizek, 1972: 166). Es más, Nerón llegó a sentir irritación y odio contra uno de los miembros de tal círculo que comenzó a cobrar protagonismo en estas fechas: el sobrino de Séneca, Lucano. Su *Farsalia* fue el núcleo de tal polémica (1972: 168-174).

Tácito presenta una magnífica narración de los años 64 y 65, años muy importantes correspondientes a la época neroniana. Durante el consulado de Silio Nerva y Ático Vestino

manifiestan en este caso.

28 Como hemos señalado, tema principal de su tratado *De Otio*.

comenzó el progreso de una magna conjuración liderada por Pisón, hombre virtuoso de la *gens Calpurnia* que defendía a los ciudadanos (*Annales* xv, 48. 1-3). El plan de la conjuración consistía en asesinar al *princeps* el día de los juegos circenses en honor de Ceres. Al enterarse Nerón de las amenazas gracias a Mílco, liberto de Escevino, uno de los conjurados, interrogó a este y a un aliado suyo, Antonio Natal, y ambos revelaron diversos nombres, entre ellos el de Pisón y Séneca (*Anales* xv, 49-56). Al igual que Griffin (1976: 367), Cizek (1972: 167-168) señala que posiblemente Séneca recibió información de la conjuración pero no formó parte de ella. Del mismo modo, Tácito afirma que tal vez Natal mencionó el nombre de Séneca para ganarse el favor del *princeps* debido al odio y desprecio que sentía ya este por el filósofo (*Annales* xv, 56). Finalmente, ante una situación sin salida a causa de tal acusación y el odio del emperador, Séneca tomó la decisión de una muerte valerosa y honorable mediante el suicidio, muerte a la que se añadió la ejecución de otros miembros, entre ellos Lucano (*Annales* xv, 60-71). En relación con el suicidio de Séneca, Griffin (1976: 367-391) nos hace conocer una posible semejanza entre este y el de Sócrates. Ambos dieron peso a la libertad de expresión de la verdad de la que el poder político se resintió. Séneca dio una lección a los hombres de su época: les enseñó cómo morir.²⁹ De nuevo, Tácito relaciona su muerte con la de Británico y Agripina en el parágrafo 62. Así, el gran historiador latino manifiesta el perfil definitivo de Nerón como *rex tiranus* pero nos hace ver, sobre todo, su labor extraordinaria de poner a la vista del lector la calma y valentía del filósofo estoico.

Muchos de los que fueron ejecutados por orden del *princeps* eran miembros del círculo de los Aneos y, por tanto, seguidores del pensamiento estoico, pensamiento que, como hemos dicho, experimentó un notable crecimiento durante esta época. En cambio, ¿cuándo y de quién surge el estoicismo? ¿En qué consiste? ¿Cuáles son sus rasgos principales? ¿Todos sus seguidores poseen una misma opinión o encontramos diferentes tendencias de la misma doctrina? Podemos analizarlo de forma general gracias a diversos nombres, como Elorduy, Pohlenz y Colish.³⁰

Un concepto clave del estoicismo es la palabra vida. En sus orígenes, *βίος* consiste en la vida de cada uno de los hombres, llegando a ser, por consiguiente, una parte de la vida universal, la *ζωή*. A esta parte se suma la vida de los animales. No obstante, la diferencia entre ambos tipos de vida estriba en que la participación del hombre en la vida universal depende de la razón, es decir, del *λόγος* o *ratio*, que es el segundo elemento primordial de la filosofía estoica. Y, finalmente, el tercer elemento a tener en cuenta es la función moral del hombre. Así pues, estos elementos presentan los tres estadios principales: la física, prestando atención a la naturaleza o la *φύσις*, pero sin abandonar las cuestiones metafísicas, la lógica, en la que habitan el espíritu y la palabra, y la ética, donde la unión de la *ratio* y la vida dan el significado de la función moral del hombre.³¹ La exaltación de la sabiduría es el principio básico del estoicismo (Vol. 1, 1972: 54 y 57). Dicho pensamiento surge de tres nombres importantes: Zenón, Cleantes y Crisipo. El principal de ellos, de origen chipriota, Zenón, llegó a Atenas en el 312-311 a. C. Sus ideas político-religiosas pueden conjeturarse por el origen fenicio de la dinastía real que conoció en Kitión y por los cultos arameos que se practicaban. Según los biógrafos, Zenón quedó impresionado por la lectura de los *Memorabilia* de Jenofonte y, al encontrarse con el filósofo cínico Crates, llegó a adherirse a su escuela. Así pues, varias ideas cínicas influyeron a Zenón, pero la adaptación de su pensamiento a la escuela resultó incompatible, por lo cual la abandonó. Su ética consiste en una moral donde el

29 Von Albrecht publicó un artículo en el que destaca con grandeza la relación entre ambos filósofos: «la intención de hacer penetrar la filosofía en la vida». Incluso afirma que el empleo del género epistolar —aspecto que trataremos más adelante— es una muestra de la filosofía de Séneca en dirección al diálogo. Sobre la influencia de Sócrates en Séneca, *vid.* M. von Albrecht (2003), «Cultura socrática en Séneca», en *Myrtia: Revista de filología clásica*, Nº 18, pp. 211-223.

30 Otras grandes publicaciones sobre el estoicismo de Séneca son P. Grimal (1994), «Sénèque et le Stoïcisme Romain» en *ANRW* II, 36.7, Walter de Gruyter, Berlín-Nueva York, pp. 1962-1992 y, sin duda, para la pervivencia de sus ideas hasta la época actual la obra de M. Zambrano (2010), *El pensamiento vivo de Séneca*, Colección Teorema, Cátedra, Madrid.

31 E. Elorduy (1972), *El estoicismo*, Vol. 1, Editorial Gredos, Madrid, p. 18.

hombre se posiciona conforme a la naturaleza y sus exigencias. Otro de los fundadores del estoicismo es Cleantes, natural de Assos procedente de un pueblo de origen semita. Estudió con Zenón y lo sucedió en el escolarcado de la Estoa. Al igual que su maestro, enseñaba que el hombre debe vivir conforme a la naturaleza común y, para ello, se exigían varias virtudes. También, reflejó su idea filosófico-religiosa de que la noción de la divinidad se halla en el alma humana. Por último, Crisipo de Soloi o de Tarso sucedió al anterior. Crisipo, además de proseguir las ideas manifestadas ya por sus maestros, cultivó la dialéctica. Estos tres filósofos lograron establecer el denominado estoicismo primitivo, el cual terminó solidificándose en Occidente con Lucio Aneo Séneca. No obstante, hablamos de una doctrina oriental en su origen, por lo que debemos citar otros nombres muy importantes en relación con la adaptación de dicha doctrina a la cultura occidental: Panecio y Marco Tulio Cicerón (Vol. 1, 1972: 25-72). Panecio, filósofo procedente de la isla de Rodas, adaptó el pensamiento estoico a la cultura griega y también tuvo contacto estrecho con Roma, sobre todo, al tratar con el historiador estoico Polibio.³² Sin embargo, Cicerón es quien abre paso al estoicismo en Roma. Trabajó profundamente con textos de los filósofos griegos, entre ellos Panecio, Crisipo, Posidonio, etc. Por consiguiente, ¿dónde somos capaces de percibir su propia intervención? Estudios muy detallados demuestran que Cicerón formó sus propias ideas a través de filósofos profesionales mediante síntesis de sus opiniones diversas y dio a conocer los tres puntos principales que Panecio manifestaba: el ideal del ciudadano, la teoría del bien y la justicia. En otras palabras, Cicerón construyó sus propias ideas tomadas ya las bases de otros autores y, así, adaptó por completo el estoicismo a Roma (Vol. 1, 1972: 74-79).

Una vez que el estoicismo quedó adaptado a la cultura occidental, dispuso de mantenimiento hasta alcanzar la cima gracias a su máximo exponente: Lucio Aneo Séneca. El estoicismo de Séneca consta, al igual que el pensamiento primitivo, de los tres aspectos ya citados: lógica, física y ética. No obstante, Séneca nos hace ver en sus obras la inmensa significación de la ética o del sistema moral. Es decir, compuso tratados en los que plasma la misma idea: la razón es indispensable para el hombre, con la cual se aproxima a la virtud y, por consiguiente, a la felicidad duradera. Para ello, expone de qué modo ha de obrar el hombre y qué cosas debe o no debe transportar consigo. Estas afirmaciones las encontramos desarrolladas con mayor concreción en diferentes obras —por ejemplo, la acción del hombre en relación con el ocio, con sucesos adversos, etc.—. Vayamos paso a paso.

Elorduy, en su segundo volumen, (1972: 95), nos aporta información esencial sobre el pensamiento moral de Séneca. En primer lugar, acudimos al «objeto de estudio» del estoicismo de Séneca: el hombre. El filósofo hispano es el primero en emplear en la literatura el término *persona* con el significado de «sujeto de derechos y de obligaciones». Presta atención a su dignidad, una dignidad formada por un conjunto de cualidades no individuales y, por ello, nos da a entender que las personas comparten una serie de atributos que justifican la ocupación de una misma posición por parte del hombre en el universo, sea cónsul o sea esclavo. Colish (Vol. 1, 1990: 37-41) afirma con claridad que «la *ratio* de cada hombre es la *ratio* de todos los hombres», de manera que todos son iguales por naturaleza.³³ En otras palabras, el deber del hombre es el bien común, con el cual puede generarse una sociedad cosmopolita. Ella establece una descripción detallada. Las obligaciones morales del hombre se dirigen al beneficio de los demás, es decir, el servicio a la sociedad supone un deber obligatorio al margen de leyes institucionales.³⁴ Para ello, el hombre sabio debe participar

32 Nos hallamos en la primera mitad del siglo II a. C., por lo cual resulta probable que formara parte de la flota romana en guerra contra los cartagineses. Es más, tal como señala Elorduy, Cicerón supone que Panecio vivió en Roma como huésped de Escipión Africano. De este modo, cabe tener en cuenta su nombre en lo que respecta al estoicismo en Roma. *Vid. Ib.*, p. 74.

33 Ella misma nos indica que los estoicos, adaptándose a principios de los cínicos, consideran opuesta a la ley natural la desigualdad tanto por la clase social como por el sexo. Asimismo, defienden que tanto el hombre como la mujer disponen de la misma capacidad de aproximarse a la virtud y de las mismas obligaciones morales dadas por la naturaleza.

34 De hecho, Colish (Vol. 1, 1990: 39) afirma que en la sociedad cosmopolita ideal hay pocas leyes, ya que el hombre

en asuntos políticos, retirarse a la vida filosófica o llevar a cabo una combinación de ambas, pues tales acciones deben consistir en un trabajo, en un esfuerzo cuyo objetivo es el bien común.

Sin embargo, alcanzarlo no consiste en un recorrido sin obstáculos puesto que la naturaleza del bien se divide en cosas buenas, malas e indiferentes. Como Séneca manifiesta, el objetivo reside en la posesión de bienes y la carencia de males. En cuanto a las indiferentes —como son, por ejemplo, la riqueza o la perfección corporal—, poseerlas suponen un beneficio mayor que carecer de ellas, pero pasan a ser un mal si dicha posesión llega a transformarse en *vitium*. El hombre posee el objeto, no el objeto al hombre (Elorduy, Vol. 2, 1972: 102-103). Por tanto, la filosofía estoica plantea también en sus tratados lo opuesto a sus principios básicos: los problemas del mal. Una muestra clara es *De Ira*. Cicerón ya describe en *Tusc. Disp. IV*, 29 dichas oposiciones, a las cuales denomina *morbus*, *aegritudo* y, como sabemos, *vitium*. Mientras las dos primeras consisten en perjuicios de la salud, *vitium* es un defecto que viene por sí mismo sea cual sea el estado de la salud al tratarse de un hábito o pasión que afecta a la vida (Vol. 2, 1972: 125-128). Veamos un ejemplo:

Homo in adiutorium mutuum genitus est, ira in exitium; hic congregari vult, illa discedere, hic prodesse, illa nocere, hic etiam ignotis succurrere, illa etiam carissimos petere; hic aliorum commodis uel inpendere se paratus est, illa in periculum, dummodo deducat, descendere [...] Vt omnia inter se membra consentiunt quia singula seruari totius interest, ita homines singulis parcent quia ad coetum geniti sunt, salua autem esse societas nisi custodia et amore partium non potest (De Ira I, 5. 2-3; II, 31. 7).

Al igual que describen los aspectos lesivos del alma, los males, citan remedios para extirpar los vicios: el ocio, la pobreza y la meditación sobre la muerte.³⁵ El *otium*, el retiro, causa que el individuo se aleje de las palabras seductoras que proceden de su alrededor. En efecto, *De Otio* es la obra que muestra dichas ideas. Por otro lado, la pobreza consiste en la disposición de sí mismo y, por último, Séneca afirma en sus escritos que la muerte no es un mal, sino que, siguiendo principalmente a Platón, afirma que la vida terrenal es la que debe considerarse un mal, pues en ella residen los *vitia* que dañan la actitud del hombre. Por tanto, Séneca indica que la muerte supone una paz perpetua (Elorduy, Vol. 2, 1972: 151-155).³⁶

Una vez que conocemos a qué cosas debe aproximarse el hombre y de qué cosas alejarse, queda determinar cuáles son los medios para realizar dicha función. Como señala Pohlenz (2005: 633-635), la filosofía es la guía del hombre para Séneca, la única capaz de liberarlo de su perdición, pues se encarga de alumbrar en medio de tinieblas, lo forma para actuar rectamente y lo conduce hasta la felicidad. «La filosofía es la ciencia del vivir y del morir». Los estoicos conciben que, mediante el cultivo de la filosofía, el hombre pasa a ser dueño de sus actos y su deber es actuar conforme a la naturaleza. De esta manera, su modo de obrar se encuentre en consonancia con la *ratio*.³⁷ El mismo pensamiento del filósofo es una muestra indudable del cultivo de la filosofía, ya

es conocedor de sus deberes morales. Tomás Moro refleja esta idea a la perfección en su *Vtopia*.

35 Para Séneca, el hombre es capaz de alejarse de los vicios y cultivar la filosofía de forma progresiva hasta alcanzar la *virtus*. Esta afirmación nos muestra que Séneca sigue más aspectos éticos propios de Panecio y Posidonio que del estoicismo primitivo (Colish, Vol. 1, 1990: 48).

36 Como hemos dicho anteriormente, encontramos en Séneca dos de los remedios citados: el *otium*, el retiro que solicita a Nerón en dos ocasiones posteriores a la muerte de Afranio Burro, y la muerte como paz, pues Tácito (*Annales* xv, 60 y ss.) nos plasma de forma extraordinaria la aceptación de la muerte por parte del filósofo sin muestras de temor.

37 Estas ideas tienen su origen en la doctrina de Zenón, pues Diógenes Laercio afirma que él fue el primero en usar el término *καθῆκον* para reflejar el «acto acomodado a las posibilidades de la naturaleza». Entonces, los estoicos adoptan dicha doctrina y le añaden el concepto de la autodeterminación o de la capacidad de obrar por uno mismo —*ἐξουσία αὐτοπραγίας*, en Diógenes Laercio VII, 121—. *Vid.* Elorduy (1972), *op. cit.*, Vol. 2, pp. 108-112.

que puede ser considerado un filósofo ecléctico (2005: 636).³⁸ Él lo afirma en *Epistulae Morales ad Lucilium* LXXXIV, 3: «*apes, ut aiunt, debemus imitari, quae vagantur et flores ad mel faciendum idoneos carpunt, deinde quidquid attulere disponunt ac per favos digerunt et, ut Vergilius noster ait, liquentia mella stipant et dulci distendunt nectare cellas*». Así pues, esta conexión entre el acto y la recta razón es lo que conduce a la virtud y a ser capaz de conocer dicha división de la naturaleza del bien (Elorduy, Vol. 2, 1972: 108-112). Pohlenz (2005: 655) nos facilita una increíble definición de la *virtus* desde el punto de vista de los estoicos. En el pensamiento moral de la antigua Roma, este concepto dispone de ciertos aspectos de valor guerrero, lo cual podemos relacionar con las intervenciones bélicas en defensa de la patria. Sin embargo, esta nueva doctrina construye un «nuevo significado» al término *virtus*: equivale a una actitud firme y sólida con la que el hombre asume su destino y alcanza la *tranquillitas animi*. Del mismo modo, la *virtus* consiste en la manifestación del *λόγος*, de la *ratio*. Entonces, ¿cuál es la explicación de que los estoicos hayan tomado este término estableciéndole una serie de connotaciones? La vida es una batalla (*Epistulae Morales ad Lucilium* xcvi, 5). Con esta explicación, somos conscientes de que Séneca desea transmitir que la *virtus* sola ya basta para alcanzar la felicidad, como bien señala en uno de sus tratados: *De Vita Beata*.³⁹

Con estos análisis, percibimos que el objetivo del pensamiento estoico, principalmente el de Séneca, es la formación del hombre sabio, posición, como hemos dicho, que todo humano puede ocupar si posee una actitud trabajadora para desarrollar la *virtus* (Elorduy, vol 2, 1972: 157-161). Prestemos atención al filósofo: «*Ergo ita habe, Serene, perfectum illum uirum, humanis diuinisque uirtutibus plenum, nihil perdere. Bona eius solidis et inexsuperabilibus munimentis praecincta sunt*» (*De Constantia Sapientis*, 6, 8). Pohlenz (2005: 665-657), con absoluto acierto, enuncia que, para el estoicismo de Séneca, la verdadera *libertas* es la autodisciplina del hombre, la cual no teme a la muerte ni a la pobreza y se enfrenta a los *vitia*. Hablamos, pues, de un «bien supremo del hombre que solo la filosofía puede procurársela». Para Séneca, dicha autodisciplina solo es posible gracias a la *voluntas*.

2. 4. La epistolografía de Séneca

A fin de describir sus ideas morales y publicar sus escritos, Séneca acude a la epístola, género literario que, en la Antigüedad, se encontraba en una posición muy próxima a la retórica. En primer lugar, debemos tener en cuenta las características propias de la carta en la Antigüedad. Según Antón Martínez, «la carta, como ejercicio retórico, exige unas condiciones muy precisas en su redacción para que surja efecto. El efecto de persuasión debe buscarse aquí mediante la palabra escrita».⁴⁰ En la antigua Roma, la práctica epistolar era frecuente en relación con aspectos jurídicos, personales, etc.⁴¹ En cambio, a partir de Cicerón comienza la publicación de cartas con mirada al éxito literario, las epístolas presentan carácter propagandístico (1996: 107).

Sin embargo, existe la duda de si este modo de escritura recibe la concepción de género literario. Platón y Aristóteles ya realizaban la distinción de tres géneros literarios, lírica, épica y dramática, basándose en el «modo de imitación» o «representación»: en la lírica el mismo poeta se manifiesta, en la épica el narrador y los personajes suelen alternar su intervención⁴² y, en la

38 Sabemos que Séneca agrupa un conjunto de ideas de otros grandes filósofos, principalmente de Epicuro aunque exprese un cierto carácter opuesto al pensamiento de este.

39 Séneca, en *De Vita Beata* 12, 3-5, presenta un discurso en el que se opone a los principios del epicureísmo y advierte la diferencia entre cultivar la filosofía y ocultar los placeres con el concepto de filosofía.

40 B. Antón Martínez (1996), «La epistolografía romana: Cicerón, Séneca y Plinio», en *Helmántica: Revista de filología clásica y hebrea*, Tomo 47, N° 142-143, p. 106.

41 M. A. Marcos Casquero, en su artículo redactado en la revista *Helmántica*, menciona tipos de cartas anteriores a Cicerón: cartas *oficiales*, autobiográficas, políticas y didácticas, siendo estas dos últimas denominadas pseudoprivadas. Vid. Marcos Casquero (1983), «Epistolografía romana» en *Helmántica: Revista de filología clásica y hebrea*, Tomo 34, N° 103-105, p. 387.

42 Virgilio y Ovidio son claros ejemplos.

dramática, el autor expone sus sentimientos a través de los personajes. De estos géneros, derivan subgéneros. Por tanto, ¿qué posición podemos conceder a la epistolografía de la antigua Roma? Si prestamos atención a fuentes de tratadistas, sobre todo, al *Περὶ ἐπιστολογαίου χαρακτήρος* de Proclo, a los *Τύποι ἐπιστολικοί* de Demetrio —confundido con el de Falérea— y al *Περὶ ἐρμηνείας* atribuido a este último, nos damos cuenta, en general, de que las epístolas se definen como diálogos —o parte de ellos— entre dos interlocutores distantes que presentan una serie de rasgos: brevedad y claridad, manifestación de la personalidad del emisor y equilibrio en cuanto al tono de la lengua. También, cuentan con proverbios y citas de otros autores para embellecer la composición. En el caso de superar la extensión apropiada, se habla de un tratado y no de una carta y, asimismo, de un discurso y no de un diálogo. Julio Víctor, profesor de retórica del siglo IV d. C., oriundo de Roma, manifiesta otra visión en su *Ars Rhetorica*. Para él, existen dos tipos de cartas: *negotiales* y *familiares*. Mientras las cartas *familiares* cumplen una serie de normas semejantes a las expuestas por los tratadistas griegos citados, las cartas *negotiales* solo tienen que cumplir una: presentar un lenguaje que se adapte al tema que se trate teniendo en cuenta que la composición consiste en una carta. Al margen de esta diferenciación entre los requisitos que debe cumplir el autor según el tipo de carta que componga, está claro que existe una «norma universal» para la epistolografía: la forma y el contenido se deben adaptar al destinatario (1983: 378-382). Así pues, podemos concebir la epistolografía como género literario —o subgénero, si nos basamos en tal distinción presentada— dado que, al igual que otros, posee rasgos que la caracterizan como tal. De la misma manera, Suárez de la Torre⁴³ considera correcto hablar de un género epistolar, género que, de hecho, inicia una variedad de teoría retórico-estilística todavía permanente (Antón Martínez, 1996: 109).

Si somos fieles a la idea de Deissmann,⁴⁴ hallamos una diferencia existente entre carta y epístola. Mientras las cartas son cartas por naturaleza enviadas a un destinatario, las epístolas son cartas dirigidas de forma ficticia a un interlocutor destinadas, en realidad, a la publicación. Por consiguiente, sin duda hablamos de unas epístolas, no cartas, de Séneca al margen de las diferentes teorías acerca del destinatario llamado Lucilio, teorías a las que prestaremos atención después.

En lo que atañe a la conocida distinción entre cartas públicas y cartas privadas, las epístolas del filósofo forman parte del primer grupo con la definición de carta-tratado. La epistolografía como género literario cumple una serie de normas en cuanto a su estructura: las epístolas cuentan con *inscriptio* —o saludo inicial—, *corpus* —el texto— y *subscriptio* o *clausula* —saludo final o despedida—. Séneca siempre emplea la misma *inscriptio*: *Seneca Lucilio suo salutem*, expone sus pensamientos en el *corpus* y formula la *subscriptio* mediante la expresión *vale*.⁴⁵ Además de seguir una estructura concreta, muestran rasgos como los ya citados por Marcos Casquero. Séneca expresa su añoranza por la ausencia de su amigo, destaca el *docere-narrare* tratándose de unos *sermones* entre maestro y discípulo, sus epístolas son con frecuencia breves y claras, pues rechaza el texto carente de contenido, recurre al griego filosófico y a helenismos,⁴⁶ cita pasajes de carácter

43 E. Suárez de la Torre (1979), «La epistolografía griega» en *Estudios Clásicos*, 83, pp. 19-46; — (1987), «Ars epistolica. La preceptiva epistolográfica y sus relaciones con la retórica», en *Estudios de Drama y Retórica en Grecia y Roma*, León, pp. 177-204; 181 y ss. Antón Martínez (1996: 109) muestra tales ideas con claridad.

44 Antón Martínez (1996: 109) recoge la división entre carta y epístola que Deissmann realizó para las cartas del Nuevo Testamento. Vid. Adolf Deissmann (1895), *Bibelstudien*, Marburgo, pp. 187-252; — (1901), «Epistolary Literature» en *Encyclopaedia Biblica* II, Londres, cols. 1323-1329; — (1923), *Licht von Osten*, Tubinga, p. 198 y ss.

45 Cabe destacar la interesante estructura interna que F. R. Berno nos muestra. Además del saludo inicial presente en todas las epístolas, Séneca describe con brevedad su situación del momento, la de Lucilio o la de un tercero que ambos conocen. Después, Séneca comenta un hecho concreto o da respuesta a una cuestión planteada por Lucilio en sus supuestas cartas. Esta cuestión es la que abre paso al comentario filosófico de Séneca. Para finalizar, la epístola termina, en muchos casos, con una o muchas *sententiae*. Vid. F. R. Berno (2011), «Epistulae morales ad Lucilium» en *The Literary Encyclopaedia*, Universidad de Roma La Sapienza, p. 6.

46 Tenemos, por ejemplo, la epístola LXXXIX 17: «*Omnis oratio aut continua est aut inter respondentem et interrogantem discissa; hanc διαλεκτικήν, illam ῥητορικὴν placuit vocari*». Además de emplear elementos procedentes de la lengua griega, también da a conocer los sentimientos adoptados de la ética griega por los romanos. De este modo, sus epístolas suponen un buen conjunto de fuentes a la hora de conocer aspectos de la filosofía griega. Vid. E. Bickel (1982), *Historia de la literatura romana*, Editorial Gredos, Madrid, pp. 444-453.

moralizante de otros poetas como Virgilio y hace uso de proverbios, estereotipos e incisivos. Mediante estos recursos, las epístolas convierten la *ἀπουσία* en *παρουσία*, el destinatario «está presente» en el mensaje del emisor (1996: 113-122).

Séneca, con sus escritos filosóficos y, a su vez, didácticos, reivindica la enseñanza por correspondencia. En cambio, encontramos dudas acerca de su originalidad, pues el manejo de las epístolas para la enseñanza ya era frecuente por parte de los filósofos griegos y de maestros de diversas ciencias. Como muestra de ello tenemos a Epicuro. No obstante, sea verdadera o falsa dicha originalidad, prevalece su carácter didáctico. El contenido de la carta es elevado y, sin duda, filosófico. En consecuencia, el contenido es muy diferente al de las cartas de Cicerón, pero sus epístolas no abandonan la entidad de conversaciones entre amigos distantes (Marcos Casquero, 1983: 397-398).

2. 5. *Epistulae Morales ad Lucilium*

De los trabajos filosóficos de Séneca, *Epistulae Morales ad Lucilium* tuvo la transmisión manuscrita más abundante y una influencia considerable durante la Edad Media, pero su máximo prestigio corresponde a los periodos en que los lectores medievales regresaron con intensidad a documentos de la literatura clásica: el Renacimiento carolingio, el Renacimiento del siglo XII, en especial, el Renacimiento italiano y los siglos XII-XIII de los cistercienses.⁴⁷ Han llegado hasta nosotros 124 cartas en dos transmisiones separadas que no formaron una unidad hasta el siglo X: la primera de la carta I a la carta LXXXVIII y la segunda de la carta LXXXIX a la carta CXXIV (Colish, 1990: 18-19).

En la actualidad, la principal edición de las *Epistulae Morales ad Lucilium* de Reynolds⁴⁸ conserva estas 124 cartas en una unidad, en 20 libros divididos en dos volúmenes, libros a los que se suma la cita de fragmentos en un *liber vicensimus secundus* por parte de Aulo Gelio.⁴⁹ Mientras el primero consta de los libros I-XIII —cartas I-LXXXVIII—, el segundo contiene las epístolas LXXXIX-CXXIV en los libros XIV-XX.⁵⁰

En cuanto a las cartas en sí mismas, algunos estudiosos apoyan la autenticidad de las cartas dedicadas a Lucilio —aunque escritas, en general, para todo lector—,⁵¹ mientras que otros hablan de una «simulación» de cartas a fin de redactar tratados filosóficos. Sin embargo, Mazzoli destaca un dato por encima de estos dictámenes: su función literaria.⁵²

Su cronología tampoco carece de opiniones generadas a partir de ciertos pasajes: epístolas XVIII, 1 —*december est mensis...inter Saturnalia*—, XXIII, 1 —*quam malignum ver sit*—, LXVII, 1 —*ver aperire se coepit*— y LXXXVI, 16 —*Iunius mensis est quo tibi scribo, iam proclivis in Iulium*—. Con estos datos, se distinguen dos cronologías denominadas «cronología corta» y «cronología larga». La primera abarca del año 63 al año 64 y la segunda del año 62 al año 64.⁵³

47 Además de sus *Epistulae Morales ad Lucilium*, el resto de su obra también gozó de prestigio durante estas fechas. Los principales prehumanistas italianos Lovato Lovati, Albertino Mussato y Geremia Da Montagnone —siglos XIII-XIV—, que se dedicaban a la judicatura, siguieron las tragedias de Séneca. Como muestra de ello, tenemos *Ecerinis* de Mussato, tragedia de un tirano llamado Ezzelino. En cuanto a los diferentes tratados, su influencia destacó más adelante en Justo Lipsio —siglos XVI-XVII— de los Países Bajos, quien, además de descubrir los manuscritos de Séneca y Tácito, compuso obras como *De Constantia* y *Manuductio ad Stoicam Philosophiam*.

48 L. D. Reynolds (ed.) (1966) [= 1965], *L. Annaei Senecae Ad Lucilium Epistulae morales: recognovit et adnotatione critica instruxit*, 2 tomos, Oxonii E Typographeo Clarendoniano, Oxford.

49 Vid. J. Gómez Pallarès (2003), *Studiosa Roma: los géneros literarios en la cultura romana: notas para su explicación de Apio Claudio a Isidoro*, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, p. 209.

50 Como vemos, los dos volúmenes corresponden a las dos transmisiones que se desarrollaron en la Edad Media.

51 De nuevo, Gómez Pallarès (2003: 209) defiende la autenticidad de las cartas, las cuales poseen unos objetivos claros.

52 G. Mazzoli (1989), «Le 'Epistulae Morales ad Lucilium' di Seneca. Valore letterario e filosofico» en *ANRW* II, 36.3, Walter de Gruyter, Berlín-Nueva York, pp. 1847-1848.

53 Como hemos dicho en el apartado correspondiente a la obra de Séneca, Griffin se inclina a la primera cronología citada.

Mazzoli (1989: 1851-1852) afirma que, comparados estos pasajes, la «cronología larga» resulta más plausible puesto que las cartas XXIII y LXVII hacen referencia a la primavera del 63 y, necesariamente, denotan el comienzo del epistolario en la segunda mitad del 62. A pesar de estas conjeturas, está claro que las epístolas corresponden al periodo de alejamiento de Séneca del mundo político y a las fechas de la función oficial de Lucilio en Sicilia.

Otra cuestión que presenta dos vías en los análisis de las cartas es el destinatario: Lucilio.⁵⁴ Delatte reconstruye el exterior y el interior del destinatario de las epístolas, su rango ecuestre, su *cursus honorum* como procurador de la provincia de Sicilia sin alejarse de su perfil ético-psicológico, su cultura y actividad literaria, etc. Esta reconstrucción, por tanto, nos hace ver un destinatario real de las epístolas.⁵⁵ Antón Martínez (1996: 129-131) aprueba esta misma idea, afirmando que las cartas van dirigidas a Lucilio aunque «concebidas y escritas pensando en un público más amplio». Asimismo, Gómez Pallarès (2003: 209) aboga por la autenticidad y existencia de Lucilio, pues Séneca exhibe con suma claridad datos del personaje para tratarse de una invención. A diferencia de ello, estudiosos señalan que esta «personalidad de Lucilio» reconstruida muestra ambigüedades al compararse con *Naturales Quaestiones* (Mazzoli, 1989: 1854-1855). Este hecho implica que, además de apoyar la ficción del destinatario, se considere Lucilio como una invención de Séneca a fin de hacer ver el perfil ideal de un hombre que pone en práctica la filosofía. Sin embargo, aunque el destinatario sea una invención o bien un personaje real, Séneca cumple su objetivo: enseñar a dedicarse a la filosofía para alcanzar la virtud.

Un último asunto en el que hallamos diversas ideas es la estructura de las epístolas en conjunto. Hilgenfeld ofrece una de las teorías más interesantes.⁵⁶ Divide el *corpus* epistolar en cuatro partes según los siguientes aspectos: *adhortatio ad philosophiam* —epístolas I-XXIX—, *quomodo philosophiae studium sit instituendum* —XXX-LII—, *de summo bono* —LIII-LXXXVIII— y un conjunto de *commentarii* —LXXXIX-CXXIV—. Añade una quinta parte perdida, *de deorum cultu*, parte atribuida a Séneca según la obra de Lactancio que presenta fragmentos del filósofo. No obstante, aunque se propongan otras estructuras de las cartas, lo relevante es la composición de Séneca en una unidad como obra literaria.⁵⁷

Después de observar las cuestiones debatidas en relación con las *Epistulae Morales ad Lucilium*, trataremos con brevedad tres rasgos relevantes: la influencia de otros autores en las epístolas de Séneca, su lengua y su estilo. Mazzoli (1989: 1857-1858) destaca dos autores griegos, Platón y Epicuro, y dos autores latinos, Cicerón y Horacio. Las epístolas marcan una correspondencia con la obra platónica en dos aspectos: la función de la enseñanza, es decir, la función del maestro que se dirige a su *discipulus* y la «autopresentación».⁵⁸ Séneca refleja las huellas de Epicuro en el empleo de *sententiae*, muchas de ellas del mismo filósofo griego. En cuanto a rasgos procedentes del epistolario ciceroniano, Mazzoli ofrece algunos de ellos: agrupar en una unidad las cartas dedicadas a un único destinatario, el modo de concebir y de reseñar la carta que corresponde a la respuesta del amigo mencionado de forma explícita, reconstrucción del carácter de dicha respuesta y del amigo mismo y, por último, la muestra del «carácter» íntimo de la carta del autor. En relación con Horacio, encontramos la parénesis o exhortación y una reunión temática en una unidad de composición. Por consiguiente, Séneca habla de diversos temas en una misma unidad: la amistad, el alma, la virtud como bien supremo, la razón como bien propio del

54 Excepto sus cartas y sus tratados *Naturales Quaestiones* y *De Providentia*, cuyo destinatario es Lucilio, el resto de sus escritos van dirigidos a personajes reales, entre ellos, su hermano Novato y Nerón.

55 L. Delatte (1935), «Lucilius, l'ami de Sénèque» en *Les Études Classiques*, 4, pp. 367-385, 546-590 (leído en Mazzoli, 1989: 1854-1855).

56 Vid. H. Hilgenfeld (1890), «L. Annaei Senecae epistulae morales quo ordine et quo tempore sint scriptae, collectae, editae» en *Fleck. Jahrb. f. class. Philol. Suppl.*, 17, Leipzig, pp. 599-685. Tal división del *corpus* la hallamos en Mazzoli (1989: 1861).

57 Vid. A. López Kindler (1976), «Las epístolas a Lucilio como obra literaria», en *Estudios Clásicos*, Tomo 20, Número 77, p. 101.

58 Según López Kindler (1976: 96), la «autopresentación» del autor se encuentra también en escritos de Michel de Montaigne y de Kierkegaard.

hombre, la vida retirada y alejamiento de la opinión pública, la muerte como «remedio contra los males»⁵⁹, el cultivo de la filosofía, cuestiones teológicas del estoicismo, etc.

Sobre la lengua y el estilo, prestamos atención a las aportaciones de Norden, Marchesi, Traina y Bourgery.⁶⁰ Norden y Marchesi destacan en Séneca un estilo dramático reflejado en su expresión que se traslada del exterior al interior del hombre y viceversa, en la expresión de la *libertas* del yo y en su carácter filántropo. Traina, basándose en las funciones del lenguaje de Jakobson, resalta en Séneca un lenguaje en el que la función poética del mensaje subyace a la función conativa que se orienta al receptor. Como recursos expresivos de Séneca en sus epístolas, Traina y Bourgery enumeran los siguientes: por un lado, presencia de pronombres reflexivos, preferencia por la voz pasiva, preposiciones y metáforas que demuestran la interioridad; por otro lado, uso de figuras etimológicas, oxímoron, paralelismos, antítesis, *variatio*, anáforas, parataxis, etc. También disponen de rasgos lingüísticos como neologismos y helenismos, prevalencia del léxico familiar, elipsis, braquilogías, anacolutos, asíndeton, aliteraciones, ironías, etc.⁶¹ Setaioli nos señala que Séneca, combinando el carácter didáctico y parenético, maneja un estilo perfectamente elaborado a fin de atraer al lector a su perfeccionamiento moral ya que, para Séneca, el lenguaje debe ser una medicina que se dirige a curar el mal del interior del hombre.⁶² A fin de cumplir con su modo de composición, Séneca no siente gran preocupación por los recursos retóricos —como, por ejemplo, la *amplificatio*— puesto que Séneca era un filósofo, no un orador. Por tanto, para él resultaba esencial el contenido de su lenguaje, no sus palabras —no obstante, algunos términos son excepciones por su relevancia en el pensamiento del filósofo, como veremos en el comentario— (1985: 782-783). De este modo, percibimos en Séneca un «estilo nuevo», un latín diferente de la pureza del latín clásico que plasman, por ejemplo, Cicerón y Julio César.

En resumen, *Epistulae Morales ad Lucilium* exigen una observación y un análisis minucioso al caracterizarlas aspectos que conllevan al desarrollo de diferentes conjeturas. Sin embargo, como hemos dicho, el rasgo más fundamental queda patente: Séneca compone una unidad con un único fin, el cultivo de la filosofía mediante el uso de la razón por parte del hombre.

3. Objetivos y metodología

El objetivo de mi trabajo consiste en conocer los principios básicos del sistema moral que manifiesta el pensamiento estoico de Séneca en relación con su época, el imperio de Nerón, mediante la traducción y el comentario de dos cartas de sus *Epistulae Morales ad Lucilium*: las cartas XVI y LXXVI. Para ello, además de aportar datos relevantes acerca del autor, su obra y el género literario del que forma parte gracias a la detallada información de diversos artículos y publicaciones consultados, sigo el texto latino que procede de la edición crítica de Reynolds, la mejor edición. Sin embargo, tal edición no dispone de comentario y, al mismo tiempo, apenas se conocen comentarios detallados de estas dos epístolas. Por consiguiente, realizo una traducción personal sin despreciar la de Roca Meliá y dicho comentario mediante los conocimientos básicos de

59 Dentro de la muerte como tema frecuente en las epístolas de Séneca, cabe destacar la defensa de la posibilidad del suicidio como modo de morir con dignidad.

60 Vid. E. Norden (1986), *La prosa d'arte antica dal VI secolo a. C. all'età della rinascenza*, Roma, pp. 317-324 (= traducción de la edición original alemana de 1983); C. Marchesi (1944), *Seneca*, Milán-Mesina, p. 218; A. Traina (1987), *Lo stile 'dramatico' del filosofo Seneca*, Bolonia, p. 7; A. Bourgery (1922), *Sénèque prosateur. Études littéraires et grammaticales sur la prose de Sénèque le philosophe*, París, pp. 138-422. Mazzoli (1989: 1863-1865) reúne de forma resumida las ideas de estos estudiosos.

61 Berno (2011: 7) señala que la ironía de Séneca consiste en una «ironía dramática», pues muchas de sus cartas están cargadas de aspectos irónicos y casi todas terminan con reflexiones sobre la muerte, reflexiones que conducen al lector a cuestiones de carácter trágico. Sin duda, Séneca conocía su destino trágico mientras escribía sus cartas: la muerte a causa de la animadversión entre él y Nerón. Por tanto, Séneca quiere hacer sonreír al lector mediante sus reflexiones: si has llevado a cabo una vida dichosa, la muerte supone mayor deleite, pues conduce el alma a un lugar más dichoso.

62 A. Setaioli (1985), «Seneca e lo stile» en *ANRW* II, 32. 2, Walter de Gruyter, Berlín-Nueva York, pp. 777-780.

Lucio Aneo Séneca adquiridos en materias como Literatura latina y la comparación de ambas cartas citadas con el resto de sus tratados reunidos en otra edición del mismo.⁶³

4. Traducción de *Epistulae Morales ad Lucilium* XVI y LXXVI

Epistula XVI.

Seneca Lucilio suo salutem

1) *Liquere hoc tibi, Lucili, scio neminem posse beate vivere, ne tolerabiliter quidem, sine sapientiae studio, et beatam vitam perfecta sapientia effici, ceterum tolerabilem etiam inchoata. Sed hoc quod liquet firmandum et altius cotidiana meditatione figendum est: plus operis est in eo ut proposita custodias quam ut honesta proponas. Perseverandum est et adsiduo studio robur addendum, donec bona mens sit quod bona voluntas est.*

'Saludo de Séneca para su [amigo] Lucilio.⁶⁴

Sé, Lucilio, que para ti está claro que nadie es capaz de vivir felizmente, ni siquiera de forma soportable, sin la dedicación a la sabiduría y que la vida feliz se obtiene con la sabiduría perfecta, es más, incluso una vida tolerable con la sabiduría inconclusa. Pero esto que resulta evidente debe aseverarse y ser fijado de forma más profunda con la meditación diaria: en este tema es más necesario mantener los propósitos honestos que plantearlos.⁶⁵ Debe ser continuada y acrecentada la constancia de ánimo con el estudio incesante hasta que lo que es buena voluntad pase a ser un alma recta'.

2) *Itaque <non opus est> tibi apud me pluribus verbis aut adfirmatione tam longa: intellego multum te profecisse. Quae scribis unde veniant scio; non sunt ficta nec colorata. Dicam tamen quid sentiam: iam de te spem habeo, nondum fiduciam. Tu quoque idem facias volo: non est quod tibi cito et facile credas. Excute te et varie scrutare et observa; illud ante omnia vide, utrum in philosophia an in ipsa vita profeceris.*

'Así pues, no necesitas⁶⁶ muchas palabras o una afirmación tan extensa ante mí: comprendo que has avanzado mucho. Sé de dónde proceden las cosas que escribes; no son ficticias ni modeladas. Diré, en cambio, qué siento: ya tengo esperanza en ti, confianza, aún no. Quiero que tú también hagas lo mismo: no hay motivo para que confíes rápida y fácilmente. Examínate a ti mismo, explora sobre ti de diversas formas y presta atención; observa ante todo en cuál de los dos casos has avanzado: en la filosofía o en tu propia vida.'

3) *Non est philosophia popolare artificium nec ostentationi paratum; non in verbis sed in rebus est. Nec in hoc adhibetur, ut cum aliqua oblectatione consumatur dies, ut dematur otio nausia: animum format et fabricat, vitam disponit, actiones regit, agenda et omittenda demonstrat, sedet ad gubernaculum et per ancipitia fluctuantium derigit cursum. Sine hac nemo intrepide potest vivere, nemo secure; innumerabilia accidunt singulis horis quae consilium exigant, quod ab hac petendum est.*

'La filosofía no es una destreza agradable para el pueblo ni dispuesta a la ostentación; no se halla en

63 L. D. Reynolds (ed.) (1983) [= 1977], *L. Annaei Senecae Dialogorum libri duodecim: recognovit brevique adnotatione critica instruxit*, Oxonii E Typographeo Clarendoniano, Oxford.

64 Traducción literal: 'Séneca [da] saludo a su Lucilio'. He añadido el sustantivo 'amigo' como modo de resaltar el significado del determinante posesivo *suo*.

65 He traducido la segunda persona del singular de los verbos *custodias* y *proponas* como infinitivos.

66 Construcción latina impersonal que traduzco en forma personal marcando como sujeto el pronombre en caso dativo *tibi*.

las palabras, sino en los actos. Ni se aplica a fin de que el día se consuma con algún entretenimiento ni con la intención de que el aburrimiento se alivie con el ocio.⁶⁷ Construye y modela el espíritu, ordena la vida, gobierna las acciones, indica lo que debe hacerse y lo que debe omitirse,⁶⁸ está sentada en el timón y en medio de los apuros dirige el recorrido de quienes fluctúan. Sin ella, nadie es capaz de vivir sin temor, nadie es capaz de vivir con seguridad; cada hora acaecen innumerables sucesos que exigen un consejo, el cual se debe obtener de ella.'

4) *Dicet aliquis, 'quid mihi prodest philosophia, si fatum est? Quid prodest, si deus rector est? Quid prodest, si casus imperat? Nam et mutari certa non possunt et nihil praeparari potest adversus incerta, sed aut consilium meum occupavit deus decrevitque quid facerem, aut consilio meo nihil fortuna permittit'.*

'Alguien dirá: «¿De qué me sirve la filosofía, si existe un destino? ¿De qué me sirve, si existe una divinidad gobernadora? ¿Por qué me es útil, si el azar ejerce el mando? Porque lo decidido⁶⁹ no puede ser cambiado y nada puede prepararse de antemano frente a lo indeterminado, sino que o bien una divinidad se ha adelantado a mi decisión y ha determinado qué debía hacer o bien la fortuna nada deja en mis manos»'.

5) *Quidquid est ex his, Lucili, vel si omnia haec sunt, philosophandum est; sive nos inexorabili lege fata constringunt, sive arbiter deus universi cuncta disposuit, sive casus res humanas sine ordine inpellit et iactat, philosophia nos tueri debet. Haec adhortabitur ut deo libenter pareamus, ut fortunae contumaciter; haec docebit ut deum sequaris, feras casum.*

'Sea lo que sea de estas afirmaciones, Lucilio, incluso si todas ellas son ciertas, hay que aplicarse a la filosofía; ya sea que los hados nos encadenen con ley implacable, ya sea que una divinidad, juez del universo, haya ordenado todas las cosas, ya sea que la fortuna empuje y agite sin orden los sucesos del hombre, la filosofía debe dirigirnos. Ella exhortará que obedezcamos a la divinidad con agrado, a la fortuna con constancia; ella te enseñará a seguir a la divinidad, a soportar el azar'.

6) *Sed non est nunc in hanc disputationem transeundum, quid sit iuris nostri si providentia in imperio est, aut si fatorum series inligatos trahit, aut si repentina ac subita dominantur: illo nunc revertor, ut te moneam et exhorter ne patiaris impetum animi tui delabi et refrigescere. Contine illum et constitue, ut habitus animi fiat quod est impetus.*

'Pero ahora no debemos pasar al debate⁷⁰ sobre qué forma parte de nuestro derecho si la providencia se encuentra en el mando, si la sucesión de hados nos arrastra atados o si somos dominados por el azar imprevisto y súbito: ahora vuelvo a aquel asunto para aconsejarte e incitarte a que no permitas que el impulso de tu alma descienda y se enfríe. Mantenlo y álzalo para que lo que es impulso del alma se convierta en su disposición.'

7) *Iam ab initio, si te bene novi, circumspicies quid haec epistula munusculi adtulerit: excute illam, et invenies. Non est quod mireris animum meum: adhuc de alieno liberalis sum. Quare autem alienum dixi? Quidquid bene dictum est ab ullo meum est. Istuc quoque ab Epicuro dictum est: 'si ad naturam vives, numquam eris pauper; si ad opiniones, numquam eris dives'.*

'Ya desde el principio, si te conozco bien, observarás con atención qué regalito ha traído esta carta:

67 Catáfora en el sintagma *in hoc*. La traducción literal sería la siguiente: 'ni se aplica a esto: para que el día se consuma con algún entretenimiento...'

68 Traducción al singular de los participios de futuro pasivo plurales *agenda et omittenda*.

69 De nuevo, traducción en singular del número plural neutro en el texto latino.

70 Traducción en forma personal.

analízala y lo encontrarás. No es necesario que admires mi intención: hasta ahora soy liberal con lo ajeno. Pero, ¿por qué lo he nombrado ajeno? Cualquier cosa que esté bien dicha por algún otro, forma parte de mí. Tal es también la sentencia⁷¹ de Epicuro: «si vives de acuerdo con la naturaleza, nunca serás pobre; si vives de acuerdo con las opiniones, nunca serás rico».

8) *Exiguum natura desiderat, opinio immensum. Congeratur in te quidquid multi locupletes possederant; ultra privatum pecuniae modum fortuna te provehat, auro tegat, purpura vestiat, eo deliciarum opumque perducatur ut terram marmoribus abscondas; non tantum habere tibi liceat sed calcare divitias; accedant statuae et picturae et quidquid ars ulla luxuriae elaboravit: maiora cupere ab his discas.*

'La naturaleza desea poco, la opinión sin límites. Que se acumule en ti cuanto muchos ricos hayan poseído; que la fortuna te eleve a una medida de riqueza más alta que la de un particular,⁷² que te cubra de oro, que te vista de púrpura, que te conduzca a un estado de delicias y de riquezas de manera que cubras la tierra con mármoles, que no solo se te conceda poseer riquezas, sino también pisarlas; que se sumen estatuas y pinturas y cualquier cosa que otro arte haya elaborado para el lujo: después de [obtener] estos bienes desearás cosas mayores.'

9) *Naturalia desideria finita sunt: ex falsa opinione nascentia ubi desinant non habent; nullus enim terminus falso est. Via eunti aliquid extremum est: error immensus est. Retrahe ergo te a vanis, et cum voles scire quod petes, utrum naturalem habeat an caecam cupiditatem, considera num possit alicubi consistere: si longe progressus semper aliquid longius restat, scito id naturale non esse. Vale.*

'Los deseos de la naturaleza son limitados: los que nacen de la falsa opinión no tienen dónde terminar;⁷³ pues ningún fin hay para la falsedad. Tiene algún objetivo final quien marcha por el camino recto: el error⁷⁴ no tiene límites.⁷⁵ Aléjate, por tanto, de las vanidades y, cuando quieras saber si lo que deseas implica un deseo natural o una ciega codicia, investiga entonces si puede cesar en algún punto: si, tras haber avanzado con extensión, queda siempre algún trayecto más largo, debe saberse⁷⁶ que tal deseo no es natural. Adiós.'

Epistula LXXVI.

Seneca Lucilio suo salutem

1) *Inimicitias mihi denuntias si quicquam ex iis quae cotidie facio ignoraveris. Vide quam simpliciter tecum vivam: hoc quoque tibi committam. Philosophum audio et quidem quintum iam diem habeo ex quo in scholam eo et ab octava disputantem audio. 'Bona' inquis 'aetate'. Quidni bona? Quid autem stultius est quam quia diu non didiceris non discere?*

'Saludo de Séneca para su [amigo] Lucilio.

Me anuncias tu enemistad si no tienes noticia de algún hecho que realizo a diario.⁷⁷ Observa con cuánta sencillez vivo contigo; incluso te confiaré lo siguiente: escucho a un filósofo, es más, ya han

71 Traducción del participio de perfecto con valor adjetival como sustantivo. Otro modo de traducción es: 'Tal cosa fue dicha también por Epicuro'.

72 Traducción literal: 'más allá de una particular'.

73 Oración interrogativa indirecta personal traducida con un infinitivo.

74 He considerado *falso* como adjetivo sustantivado, del mismo modo que, más adelante, sucede con el adjetivo *honestum*.

75 Traducción literal: 'es infinito, es ilimitado'.

76 Traducción de *scito*, cuyo análisis morfológico es 3ª persona del singular del presente de imperativo en voz activa.

77 Traducción literal: 'si has desconocido algún hecho de esos que hago cada día'.

transcurrido cinco días desde que acudo a su escuela y desde la octava hora escucho su exposición.⁷⁸ «A buena edad», me dirás. ¿Y por qué no es buena? ¿Qué resulta, en cambio, más insensato que no aprender al no haber aprendido durante largo tiempo?»⁷⁹

2) *'Quid ergo? Idem faciam quod trossuli et iuvenes?' Bene mecum agitur si hoc unum senectutem meam dedecet: omnis aetatis homines haec schola admittit. 'In hoc senescamus, ut iuvenes sequamur?' In theatrum senex ibo et in circum deferar et nullum par sine me depugnabit: ad philosophum ire erubescam?*

'Entonces, ¿qué? ¿Haré lo mismo que los pisaverdes y que los jóvenes? Si esto único causa descrédito a mi senectud, soy bien tratado.⁸⁰ Esta escuela admite hombres de toda edad. «¿Envejecemos en esto para seguir el camino de los jóvenes?». Anciano iré al teatro, anciano me dirigiré al circo y ninguna pareja combatirá sin mí: ¿me avergonzaré de acudir al filósofo?

3) *Tamdiu discendum est quamdiu nescias; si proverbio credimus, quamdiu vivas. Nec ulli hoc rei magis convenit quam huic: tamdiu discendum est quemadmodum vivas quamdiu vivas. Ego tamen illic aliquid et doceo. Quaeris quid doceam? Etiam seni esse discendum.*

'Mientras ignores, hay que aprender; si confiamos en el proverbio, mientras vivas. A ningún otro asunto se aplica [el proverbio] más que a este: todo el tiempo que vivas se debe aprender cómo vives. Con todo, yo también enseño algo en aquel lugar. ¿Me preguntas qué enseño? Que incluso un anciano⁸¹ debe aprender.'

4) *Pudet autem me generis humani quotiens scholam intravi. Praeter ipsum theatrum Neapolitanorum, ut scis, transeundum est Metronactis petenti domum. Illud quidem fartum est, et ingenti studio quis sit pythaulus bonus iudicatur; habet tubicen quoque Graecus et praeco concursus: at in illo loco in quo vir bonus quaeritur, in quo vir bonus discitur, paucissimi sedent, et hi plerisque videntur nihil boni negotii habere quod agant; inepti et inertes vocantur. Mihi contingat iste derisus: aequo animo audienda sunt inperitorum convicia et ad honesta vadenti contemnendus est ipse contemptus.*

'Pero me avergüenzo del género humano siempre que entro en la escuela. Como sabes, para acercarse a casa de Metronacte hay que pasar por delante del mismo teatro de Nápoles. Sin duda, este está lleno y con ingente afán se juzga quién es buen flautista; también el trompeta griego y el pregonero tienen su encuentro. En cambio, en aquel lugar en que se busca el hombre de bien, en el cual el hombre de bien aprende, muy pocos permanecen sentados y los otros,⁸² en su mayoría, parecen no tener ninguna buena ocupación que lleven a cabo; son denominados necios y torpes. ¡Que esta burla me alcance! Con ánimo sereno se deben escuchar las injurias de los ignorantes y aquel que marcha hacia lo honesto debe menospreciar el menosprecio.'

5) *Perge, Lucili, et propera, ne tibi accidat quod mihi, ut senex discas; immo ideo magis propera quoniam id nunc adgressus es quod perdiscere vix senex possis. 'Quantum' inquis 'proficiam?' Quantum temptaveris.*

78 La traducción literal de la oración *ab octava disputantem audio* es la siguiente: 'desde la octava hora lo escucho exponiendo'.

79 Oración subordinada introducida por *quia*: 'puesto que no has aprendido...'

80 Traducción literal: 'se trata bien conmigo...' o 'hay buen trato conmigo si esto único no es conveniente para mi senectud'.

81 *Seni* se encuentra en caso dativo para indicar que recibe el deber de aprender.

82 He traducido el pronombre demostrativo *hi* de esta manera para señalar la diferencia de quienes acuden al filósofo y quienes asisten al teatro.

'Continúa, Lucilio, y apresúrate a fin de que no te suceda lo que me ha sucedido a mí: que aprendas siendo anciano. Es más, apresúrate tanto más por cuanto ahora has emprendido lo que, siendo anciano, apenas podrías aprender a fondo. Dices: «¿cuánto avanzaré?». En la medida que lo hayas intentado.'

6) *Quid expectas? Nulli sapere casu obtigit. Pecunia veniet ultro, honor offeretur, gratia ac dignitas fortasse ingerentur tibi: virtus in te non incidet. Ne levi quidem opera aut parvo labore cognoscitur; sed est tanti laborare omnia bona semel occupaturo. Unum est enim bonum quod honestum: in illis nihil invenies veri, nihil certi, quaecumque famae placent.*

'¿A qué esperas? A nadie le ha acaecido por casualidad el saber. El dinero te llegará por propia iniciativa, el cargo honorífico te será ofrecido, el crédito y la dignidad quizá se te impondrán: la virtud no se presentará ante ti. Ni siquiera con un trabajo leve o con escaso esfuerzo se conoce; pero esforzarse posee gran valor⁸³ para quien con esfuerzo va a tomar posesión de todos los bienes en una vez. Pues único es el bien, el cual consiste en la acción honesta: ninguna verdad, ninguna seguridad encontrarás en aquellos hechos que dan placer a la opinión pública.'

7) *Quare autem unum sit bonum quod honestum dicam, quoniam parum me exsecutum priore epistula iudicas magisque hanc rem tibi laudatam quam probatam putas, et in artum quae dicta sunt contraham.*

'En cambio, afirmaré por qué el único bien es la honestidad, ya que piensas que he expuesto poco en la epístola anterior y consideras que esta cuestión ha sido alabada ante ti más que demostrada. Abreviaré en un espacio conciso las cosas que se han dicho.'

8) *Omnia suo bono constant. Vitem fertilitas commendat et sapor vini, velocitas cervum; quam fortia dorso iumenta sint quaeris, quorum hic unus est usus, sarcinam ferre; in cane sagacitas prima est, si investigare debet feras, cursus, si consequi, audacia, si mordere et invadere: id in quoque optimum esse debet cui nascitur, quo censetur.*

'Todas las cosas constan de su bien. La fertilidad y el sabor del vino dan valor a la viña, la velocidad al ciervo; indagas que las acémilas son más fuertes por sus lomos, cuyo uso solo es uno: llevar el peso; el olfato es primordial en el perro si debe rastrear fieras; la carrera si debe alcanzarlas; la audacia si debe morderlas y atacarlas: lo mejor en cada uno debe ser aquello para lo que ha nacido, en lo que es juzgado.'

9) *In homine quid est optimum? Ratio: hac antecedit animalia, deos sequitur. Ratio ergo perfecta proprium bonum est, cetera illi cum animalibus satisque communia sunt. Valet: et leones. Formonsus est: et pavones. Velox est: et equi. Non dico, in his omnibus vincitur; non quaero quid in se maximum habeat, sed quid suum. Corpus habet: et arbores. Habet impetum ac motum voluntarium: et bestiae et vermes. Habet vocem: sed quanto clariorem canes, acutiorem aquilae, graviorem tauri, dulciorem mobilioremque luscini?*

'¿Qué es lo mejor en el hombre? La razón: por ella precede a los animales, sigue a las divinidades. Así pues, la consumada razón es su bien propio. Lo restante le es común con los animales y los sembrados. Es robusto: también los leones. Es bello: también los pavos reales. Es veloz: también los caballos. No afirmo que en todas las cualidades sea superado; no busco qué tiene en él de mayor grado, sino qué es suyo. Tiene cuerpo: también los árboles. Posee impulso y movimiento voluntario: también las bestias y los gusanos. Dispone de voz: pero, ¿hasta qué punto la sostienen más clara los

83 Otra traducción sería 'es de tan gran valor'.

perros, más aguda las águilas, más grave los toros, más dulce y melódica los ruiseñores?'

10) *Quid est in homine proprium? Ratio: haec recta et consummata felicitatem hominis implevit. Ergo si omnis res, cum bonum suum perfecit, laudabilis est et ad finem naturae suae pervenit, homini autem suum bonum ratio est, si hanc perfecit laudabilis est et finem naturae suae tetigit. Haec ratio perfecta virtus vocatur eademque honestum est.*

'¿Qué es propio en el hombre? La razón: ella, recta y consumada, sacia la felicidad del hombre. Así pues, si todo ser, una vez que ha culminado su bien, es digno de elogio y llega a la plenitud de su don natural, en ese caso la razón es el bien propio del hombre, si la desarrolla a la perfección es digno de elogio y llega a la plenitud de su don natural. Esta razón perfecta se denomina virtud y es la misma que la honestidad.'

11) *Id itaque unum bonum est in homine quod unum hominis est; nunc enim non quaerimus quid sit bonum, sed quid sit hominis bonum. Si nullum aliud est hominis quam ratio, haec erit unum eius bonum, sed pensandum cum omnibus. Si sit aliquis malus, puto inprobabitur; si bonus, puto probabitur. Id ergo in homine primum solumque est quo et probatur et inprobatur.*

'De este modo, tal único bien que se encuentra en el hombre es el único bien propio del hombre, ahora, pues, no buscamos qué es el bien, sino qué es el bien del hombre. Si ningún otro bien del hombre hay más que la razón, esta será su único bien, pero ha de ser valorado en relación con todas las cosas. Si alguien es malo, pienso que será reprobado; si es bueno, considero que será alabado. Por tanto, lo primordial y propio del hombre es aquello con lo que es tanto elogiado como criticado.'

12) *Non dubitas an hoc sit bonum; dubitas an solum bonum sit. Si quis omnia alia habeat, valetudinem, divitias, imagines multas, frequens atrium, sed malus ex confesso sit, inprobabis illum; item si quis nihil quidem eorum quae rettuli habeat, deficiatur pecunia, clientium turba, nobilitate et avorum proavorumque serie, sed ex confesso bonus sit, probabis illum. Ergo hoc unum est bonum hominis, quod qui habet, etiam si aliis destituitur, laudandus est, quod qui non habet in omnium aliorum copia damnatur ac reicitur.*

'No dudas de si esta cualidad es un bien, dudas de si es el único bien. Si alguien tiene todo lo demás,⁸⁴ salud, riquezas, antiguo linaje, un atrio concurrido, pero es malo de manifiesto, lo reprobarás; asimismo, en efecto si alguien nada posee de estos rasgos que he citado, carece de dinero, de turba de clientes, de nobleza en la sucesión de sus antepasados,⁸⁵ pero es bueno de forma incuestionable, lo elogiarás. Por consiguiente, el único bien del hombre es este que quien lo tiene, aunque esté privado de lo demás, debe ser alabado, el único bien del hombre es este que quien no lo posee entre la abundancia de todo lo demás, es desaprobado y rechazado.'

13) *Quae condicio rerum, eadem hominum est: navis bona dicitur non quae pretiosis coloribus picta est nec cui argenteum aut aureum rostrum est nec cuius tutela ebore caelata est nec quae fiscis atque opibus regiis pressa est, sed stabilis et firma et iuncturis aquam excludentibus spissa, ad ferendum incursum maris solida, gubernaculo parens, velox et non sentiens ventum; (14) gladium bonum dices non cui auratus est balteus nec cuius vagina gemmis distinguitur, sed cui et ad secundum subtilis acies est et mucro munimentum omne rupturus; regula non quam formosa, sed quam recta sit quaeritur: eo quidque laudatur cui comparatur, quod illi proprium est.*

'La disposición de las cosas es la misma que la de los hombres: se considera buena nave no la que

⁸⁴ Vid. nota 61.

⁸⁵ Traducción literal: 'de nobleza en la sucesión de sus abuelos y bisabuelos'.

está pintada con colores preciosos ni la que tiene el espolón plateado o dorado ni la que cuya salvaguardia está adornada con marfil ni la que está cargada por el tesoro público y las riquezas regias, sino la que es estable y firme y compacta en las juntas que impiden el agua, sólida para soportar la invasión del mar, obediente al timón, veloz y que no se hace cargo del viento. (14) No dirás que es buena la espada que tiene un tahalí de oro ni cuya vaina es adornada con piedras preciosas, sino la que dispone de arista afilada para cortar y de punta capaz de atravesar⁸⁶ toda protección. En una regla se busca no cuán hermosa, sino cuán rígida es. Cada cosa se elogia respecto a lo que está dispuesta, respecto a lo que posee como propio.'

15) *Ergo in homine quoque nihil ad rem pertinet quantum aret, quantum feneret, a quam multis salutetur, quam pretioso incumbat lecto, quam perlucido poculo bibat, sed quam bonus sit. Bonus autem est si ratio eius explicita et recta est et ad naturae suae voluntatem accomodata.*

'Por consiguiente, en relación con el hombre tampoco importa nada cuánto cultiva, cuánto presta a interés, cuántos le saludan,⁸⁷ en cuán precioso lecho se recuesta, con cuán transparente copa bebe, sino cuánta bondad posee. Ahora bien, es bueno si su razón es libre, justa y acomodada a la voluntad de su naturaleza.'

16) *Haec vocatur virtus, hoc est honestum et unicum hominis bonum. Nam cum sola ratio perficiat hominem, sola ratio perfecte beatum facit; hoc autem unum bonum est quo uno beatus efficitur. Dicimus et illa bona esse quae a virtute profecta contractaque sunt, id est opera eius omnia; sed ideo unum ipsa bonum est quia nullum sine illa est.*

'Esta cualidad se denomina virtud, esto es la honestidad y el único bien del hombre. Pues como únicamente⁸⁸ la razón perfecciona al hombre, únicamente la razón en su grado perfecto lo hace feliz; pero este es el único bien por el cual exclusivamente pasa a ser feliz. Decimos que también son bienes aquellos que han procedido de la virtud y han sido recogidos por ella; es decir, todas sus obras,⁸⁹ pero por esta razón ella es el único bien, puesto que sin ella ningún bien existe.'

17) *Si omne in animo bonum est, quidquid illum confirmat, extollit, amplificat, bonum est; validiorem autem animum et excelsiorem et ampliorem facit virtus. Nam cetera quae cupiditates nostras iniritant deprimunt quoque animum et labefaciunt et cum videntur attollere inflant ac multa vanitate deludunt. Ergo id unum bonum est quo melior animus efficitur.*

'Si todo bien se encuentra en el alma, cualquier cosa que la estabiliza, que la ensalza, que la acrecienta es un bien; en cambio, la virtud hace un alma más robusta, más noble y más grande. Pues las demás causas que excitan nuestros deseos también abaten el alma, la hacen vacilar y, cuando parecen elevarla, la hinchon y la engañan con mucha vanidad. Así pues, el único bien es ese por el que el alma pasa a ser mejor.'

18) *Omnes actiones totius vitae honesti ac turpis respectu temperantur; ad haec faciendi et non faciendi ratio derigitur. Quid sit hoc dicam: vir bonus quod honeste se facturum putaverit faciet etiam [sine pecunia] si laboriosum erit, faciet etiam si damnosum erit, faciet etiam si periculosum erit; rursus quod turpe erit non faciet, etiam si pecuniam adferet, etiam si voluptatem, etiam si potentiam; ab honesto nulla re deterrebitur, ad turpia nulla invitabitur.*

86 'Que atravesará'.

87 Traducción de la oración *a quam multis salutetur* en voz activa.

88 Traducción del adjetivo *sola* en adverbio.

89 Sin duda, el pronombre en caso genitivo *eius* se refiere a la *virtus*, la cual genera otros bienes.

'Todas las acciones en la totalidad de la vida se organizan en vista de lo honesto y lo torpe; a este fin se dirige la decisión de obrar o no. Diré en qué consiste esto. El hombre de bien realizará lo que haya considerado que debe hacer con honestidad incluso si, al margen de la riqueza, resulta fatigoso, obrará incluso si resulta dañoso, obrará incluso si resulta peligroso; por el contrario, no realizará lo que resulte torpe aun si produce dinero, placer, poderío. Ninguna causa le apartará de lo honesto, ninguna le invitará a lo tosco.'

19) *Ergo si honestum utique secuturus est, turpe utique vitaturus, et in omni actu vitae spectaturus haec duo, <nec aliud bonum quam honestum> nec aliud malum quam turpe, si una indepravata virtus est et sola permanet tenoris sui, unum est bonum virtus, cui iam accidere ne sit bonum non potest. Mutationis periculum effugit: stultitia ad sapientiam erepit, sapientia in stultitiam non revolvitur.*

'Así pues, si [el hombre] ha de tomar por guía la honestidad, si siempre debe precaverse de lo torpe y, en toda acción de su vida, debe atender a estas dos cuestiones, no hay otro bien que la honestidad ni otro mal que el desacierto; si la virtud por sí misma no se deteriora y se mantiene sola en su curso, la virtud es el único bien, la cual no puede dejar de ser un bien. Escapa ante el peligro de cambio: la necesidad trepa hacia la sabiduría, la sabiduría no se da la vuelta hacia la necesidad.'

20) *Dixi, si forte meministi, et concupita vulgo et formidata inconsulto impetu plerosque calcasse: inventus est qui divitias proiceret, inventus est qui flammis manum inponeret, cuius risum non interrumperet tortor, qui in funere liberorum lacrimam non mitteret, qui morti non trepidus occurreret; amor enim, ira, cupiditas pericula depoposcerunt. Quod potest brevis obstinatio animi, aliquo stimulo excitata, quanto magis virtus, quae non ex impetu nec subito sed aequaliter valet, cui perpetuum robur est?*

'Te he dicho, si quizá lo recuerdas, que muchos, con su ímpetu sin reflexión, han pisoteado lo deseado y temido por la muchedumbre: se halla quien despreciaba las riquezas, quien colocaba su mano sobre la llama,⁹⁰ quien cuya sonrisa no interrumpía el verdugo, quien no derramaba ni una lágrima en el funeral de sus hijos, quien se encontraba sereno ante la muerte;⁹¹ sin duda el amor, la ira, el deseo desafiaron los peligros. Lo que puede [conferir] una escasa firmeza del alma, impulsada por algún estímulo, ¿cuánto más la virtud, cuya fuerza no proviene de un impulso imprevisto, sino del equilibrio, la cual tiene una fuerza perpetua?'

21) *Sequitur ut quae ab inconsultis saepe contemnuntur, a sapientibus semper, ea nec bona sint nec mala. Unum ergo bonum ipsa virtus est, quae inter hanc fortunam et illam superba incedit cum magno utriusque contemptu.*

'Se deduce que las cosas que con frecuencia son menospreciadas por los imprudentes y siempre por los sabios no son ni buenas ni malas. Así pues, la misma virtud es el único bien, que entre esta y aquella fortuna avanza gloriosa con gran desprecio de ambas.'

22) *Si hanc opinionem receperis, aliquid bonum esse praeter honestum, nulla non virtus laborabit; nulla erit obtineri poterit si quicquam extra se respexerit. Quod si est, rationi repugnat, ex qua virtutes sunt, et veritati, quae sine ratione non est; quaecumque autem opinio veritati repugnat falsa est.*

'Si aceptas la opinión de que existe algún bien por delante de la honestidad, toda virtud padecerá;

90 *Vid.* nota 61.

91 Traducción literal: 'quien se encontraba no inquieto ante la muerte'.

ninguna, en efecto, será capaz de conservarse si se vuelve hacia algo fuera de sí misma. Si esta cuestión es la que se opone a la razón, de la cual surgen las virtudes, también se opone a la verdad, la cual no existe sin la razón; en cambio, cualquier opinión que se opone a la verdad es falsa.'

23) *Virum bonum concedas necesse est summae pietatis erga deos esse. Itaque quidquid illi accidit aequo animo sustinebit; sciet enim id accidissee lege divina qua universa procedunt. Quod si est, unum illi bonum erit quod honestum, in hoc enim positum <est> et parere diis nec excandescere ad subita nec deplorare sortem suam, sed patienter excipere fatum et facere imperata.*

'Es necesario que admitas que el hombre de bien manifiesta, por tanto, un gran respeto a las divinidades. Y, así, cualquier cosa que caiga sobre él la soportará con ánimo sereno, pues sabe que tal cosa ha acaecido en relación con la ley divina a partir de la cual se prolonga el universo. Si esto es así, para él habrá un único bien: la honestidad, pues en ella se establece obedecer a los dioses, no encolerizarse ante lo imprevisible y no lamentarse por su suerte, sino aceptar el destino con paciencia y cumplir sus disposiciones.'

24) *Si ullum aliud est bonum quam honestum, sequetur nos aviditas vitae, aviditas rerum vitam instruentium, quod est intolerabile, infinitum, vagum. Solum ergo bonum est honestum, cui modus est.*

'Si hay algún otro bien más que la honestidad, el ansia de vida nos perseguirá, el ansia de las cosas que llenan la vida, lo cual es insoportable, indefinido, inconstante. Por tanto, la honestidad es el único bien, que tiene medida.'

25) *Diximus futuram hominum feliciorum vitam quam deorum, si ea bona sunt quorum nullus diis usus est, tamquam pecunia, honores. Adice nunc quod, si modo solutae corporibus animae manent, felicior illis status restat quam est dum versantur in corpore. Atqui si ista bona sunt quibus per corpora utimur, emissis erit peius, quod contra fidem est, feliciores esse liberis et in universum datis clusas et obsessas.*

'Hemos dicho que la vida de los humanos dispondría de mayor felicidad que la de los dioses⁹² si son bienes las cosas de las cuales ningún uso hacen estos, como el dinero y los cargos honoríficos. Añade ahora que, si por lo menos las almas subsisten libres del cuerpo, es para ellas un estado más dichoso que mientras se hallan dentro de él. Sin embargo, si estos son los bienes que empleamos con el cuerpo, liberadas será peor, lo cual es contrario a la autenticidad: el hecho de que las almas encerradas y asediadas sean más felices que libres y entregadas al universo.'

26) *Illud quoque dixeram, si bona sunt ea quae tam homini contingunt quam mutis animalibus, et muta animalia beatam vitam actura; quod fieri nullo modo potest. Omnia pro honesto patiunda sunt; quod non erat faciendum si esset ullum aliud bonum quam honestum. Haec quamvis latius exsecutus essem priore epistula, constrinxi et breviter percurri.*

'También había afirmado yo aquello de que si son bienes las cosas que atañen tanto al hombre como a los animales mudos, también los animales desprovistos del habla deben desarrollar una vida dichosa, lo cual de ningún modo puede acontecer. Todo ha de soportarse en virtud de lo honesto; lo cual no debería hacerse si existiera algún otro bien distinto de la honestidad. Aunque había expuesto estas cuestiones de forma más extensa en la epístola anterior, las he sintetizado y tratado con brevedad.'

92 'Hemos dicho que la vida de los humanos sería más feliz que la de los dioses'.

27) *Numquam autem vera tibi opinio talis videbitur, nisi animum adleves et te ipse interroges, si res exegerit ut pro patria moriaris et salutem omnium civium tua redimas, an porrecturus sis cervicem non tantum patienter sed etiam libenter. Si hoc factururus es, nullum aliud bonum est; omnia enim relinquis ut hoc habeas. Vide quanta vis honesti sit: pro re publica morieris, etiam si statim factururus hoc eris cum scieris tibi esse faciendum.*

'En cambio, nunca tal opinión te parecerá verdadera si no levantas el ánimo y tú mismo te preguntas: «si la situación exigiera que mueras por la patria y que obtengas la salvación de todos los ciudadanos a cambio de la tuya, ¿acaso ofrecerás tu cuello no solo sufriendo, sino también con agrado?». Si estás dispuesto a hacer esto, ningún otro bien hay, pues rechazas todo para tener este. Observa cuánta es la fuerza de la honestidad: morirás por la patria, incluso si debes hacerlo al instante cuando sepas que lo debes hacer.'

28) *Interdum ex re pulcherrima magnum gaudium etiam exiguo tempore ac brevi capitur, et quamvis fructus operis peracti nullus ad defunctum exemptumque rebus humanis pertineat; ipsa tamen contemplatio futuri operis iuvat, et vir fortis ac iustus, cum mortis suae pretia ante se posuit, libertatem patriae, salutem omnium pro quibus dependit animam, in summa voluptate est et periculo suo fruitur.*

'Alguna vez, se obtiene un gran gozo de esta acción muy noble incluso en un momento escaso y breve y aunque ningún fruto de la obra realizada llegue al difunto y liberado de las acciones humanas; en cambio, la misma contemplación de la obra futura complace y el hombre fuerte y justo, después de haber puesto ante sí como precio de su muerte la libertad de su patria, la salvación de todos por quienes paga su alma, se encuentra en una situación placentera y disfruta del peligro que debe afrontar.'

29) *Sed ille quoque cui etiam hoc gaudium eripitur quod tractatio operis maximi et ultimi praestat, nihil cunctatus desiliet in mortem, facere recte pieque contentus. Oppone etiam nunc illi multa quae dehortentur, dic, 'factum tuum matura sequetur oblivio et parum grata existimatio civium'. Respondebit tibi, 'ista omnia extra opus meum sunt, ego ipsum contemplor; hoc esse honestum scio; itaque quocumque ducit ac vocat venio'.*

'Pero también aquel a quien incluso le es quitado el gozo que garantiza su manejo de la acción más grande y elevada, sin retardarse saltará hacia la muerte, satisfecho de obrar con rectitud y piedad. Ahora también, oponle muchas cosas que le disuadirán, dile: «tu obra la seguirá un rápido olvido y una estimación poco grata de los ciudadanos». Te responderá: «todas estas cosas se encuentran fuera de mi obra, yo la contemplo en sí misma; sé que es honesta y, de este modo, llego a dondequiera que me guíe y me llame».'

30) *Hoc ergo unum bonum est, quod non tantum perfectus animus sed generosus quoque et indolis bonae sentit: cetera levia sunt, mutabilia. Itaque sollicite possidentur; etiam si favente fortuna in unum congesta sunt, dominis suis incubant gravia et illos semper premunt, aliquando et inludunt.*

'Así pues, este es el único bien que no solo el alma perfecta percibe, sino también el alma generosa y de buena índole: los demás bienes son leves y mudables. Por tanto, se poseen con precaución; incluso si por fortuna favorable se han concentrado en una persona, moran graves para sus dueños, siempre los agobian y, a veces, los ultrajan.'

31) *Nemo ex istis quos purpuratos vides felix est, non magis quam ex illis quibus sceptrum et chlamydem in scaena fabulae adsignant: cum praesente populo lati incesserunt et coturnati, simul*

exierunt, excalceantur et ad staturam suam redeunt. Nemo istorum quos divitiae honoresque in altiore fastigio ponunt magnus est. Quare ergo magnus videtur? Cum basi illum sua metiris. Non est magnus pumilio licet in monte constiterit; colossus magnitudinem suam servabit etiam si steterit in puteo.

'Nadie de estos que ves vestidos de púrpura es feliz, no más que de aquellos a quienes las piezas teatrales en escena asignan el cetro y la clámide: después de haber andado presuntuosos ante el público presente y con coturnos, después de haber salido al mismo tiempo se descalzan y vuelven a su estatura. Nadie de estos a quienes las riquezas y los cargos honoríficos sitúan en una pendiente más alta es grande. Por consiguiente, ¿por qué parecen grandes? Los valoras junto con su pedestal. No es grande un enano a pesar de que se haya posicionado en el monte; un coloso guardará su magnitud incluso si reside en un pozo.'

32) *Hoc laboramus errore, sic nobis inponitur, quod neminem aestimamus eo quod est, sed adicimus illi et ea quibus adornatus est. Atqui cum voles veram hominis aestimationem inire et scire qualis sit, nudum inspice; ponat patrimonium, ponat honores et alia fortunae mendacia, corpus ipsum exuat: animum intueri, qualis quantusque sit, alieno an suo magnus.*

'Pasamos angustia con este extravío que se impone a nosotros de esta manera:⁹³ a nadie estimamos por lo que es, sino que le añadimos también cosas con las que es decorado. Por tanto, cuando quieras empezar y conocer el verdadero valor del hombre tal cual es, examínalo desnudo; que se quite de encima su patrimonio, sus cargos honoríficos y otros engaños de la fortuna; que desnude su propio cuerpo: contempla el alma, cómo y cuán grande es, grande por lo suyo propio o por lo ajeno.'

33) *Si rectis oculis gladios micantes videt et si scit sua nihil interesse utrum anima per os an per iugulum exeat, beatum voca; si cum illi denuntiata sunt corporis tormenta et quae casu veniunt et quae potentioris iniuria, si vincula et exilia et vanas humanarum formidines mentium securus audit et dicit:*

*'non ulla laborum,
o virgo, nova mi facies inopinave surgit;
omnia praecepi atque animo mecum ipse peregi.*

Tu hodie ista denuntias: ego semper denuntiavi mihi et hominem paravi ad humana'.

'Si ve con sus ojos de frente las espadas refulgentes, si sabe que no le interesa si su alma sale por la boca o por la garganta, llámalo dichoso; [llámalo dichoso] si, habiendo sido declarados para él tormentos corporales, tanto los que llegan casualmente como los que llegan por injusticia del más poderoso, si, en cuanto a cadenas, destierros y espantos que se jactan de los espíritus humanos, escucha tranquilo y dice:

«Ninguna especie de sufrimiento, oh

virgen, surge nueva o inesperada para mí;

todo he previsto y conmigo mismo lo he llevado en mi ánimo».

Tú me anuncias hoy estos sufrimientos: yo siempre me los he anunciado y, como hombre, me he preparado para los sufrimientos humanos.'

34) *Praecogitati mali mollis ictus venit. At stultis et fortunae credentibus omnis videtur nova rerum et inopinata facies; magna autem pars est apud inperitos mali novitas. Hoc ut scias, ea quae putaverant aspera fortius, cum adsuevere, patiuntur.*

⁹³ He empleado una oración subordinada de relativo para indicar la función de sujeto omitido del término *error*, el cual aparece explícito en la oración anterior.

'El golpe de una calamidad prevista de antemano llega suave. Pero a los necios y a los que confían en la suerte todo aspecto de los acontecimientos parece nuevo e inesperado; en cambio, para los ignorantes gran parte del mal es la novedad. Para que lo sepas, una vez que se han acostumbrado, soportan con mayor fuerza las cosas que habían considerado duras.'

35) *Ideo sapiens adsuescit futuris malis, et quae alii diu patiendo levia faciunt hic levia facit diu cogitando. Audimus aliquando voces inperitorum dicentium 'sciebam hoc mihi restare': sapiens scit sibi omnia restare; quidquid factum est, dicit 'sciebam'. Vale.*

'Por esta razón, el sabio se acostumbra a los males futuros y las cosas que otros hacen más leves con larga paciencia, él las hace más leves con larga reflexión. Alguna vez oímos voces de ignorantes diciendo: «sabía que me esperaba esto». El sabio conoce que todo le aguarda; cualquiera que sea el hecho, dice: «lo sabía». Adiós.'

5. Comentario

Epistula XVI:

El hombre debe considerar la filosofía no como actividad sin significado, sino como guía de sus acciones. Así pues, mediante su cultivo, será capaz de mantener su buen modo de obrar, de enfrentarse a cualquier suceso que acontezca y de evitar su sometimiento a vicios o deseos que obstaculicen su meta: un alma recta.

1. Sapientiae studio: Séneca manifiesta que la dedicación a la sabiduría es el proceso correspondiente al cultivo de la filosofía y, por tanto, a la construcción gradual de una vida feliz, ya que el hombre que posea la cualidad de sabio dependerá de sí mismo sin ninguna otra necesidad. Dicha dedicación debe ser progresiva, diaria, de manera que la *sapientia* pase de ser escasa a ser plena al igual que el grado de felicidad. Sin embargo, ¿a qué se refiere Séneca con el término *sapientia*? La *sapientia* que Séneca presenta consiste en el conocimiento adquirido de uno mismo y de lo que le rodea en el mundo, conocimiento que facilita al hombre la capacidad de saber cuál es su deber, su modo de obrar. —**beatam vitam:** tema principal de su tratado *De Vita Beata*. Séneca hace referencia al tipo de felicidad que hemos comentado, una felicidad plena y duradera que se alcanza gracias a la sabiduría, a diferencia de la felicidad fugaz que dan los vicios y los placeres materiales. —**perfecta sapientia...inchoata:** *Vid. Sapientiae studio*. —**cotidiana meditatione:** *Vid. Sapientiae studio*. Este sintagma hace referencia al trabajo tanto físico como intelectual por el bien de los demás como función del hombre, idea que defienden los estoicos. Muy importante es el adjetivo *cotidiana*, ya que nos advierte que «aprender todo de una vez implica una enseñanza poco productiva».⁹⁴ —**ut proposita...proponas:** figura etimológica *...[proposita] honesta proponas*. El esfuerzo no consiste solo en desarrollar una buena conducta, sino también en mantenerla. —**bona mens...bona voluntas est:** sin duda, hablamos del alma recta, un alma carente de vicios y en posesión de la *perfecta sapientia*. Como hemos afirmado anteriormente, de acuerdo con Pohlenz (2012: 665-667), la *voluntas* supone el arranque de la autodisciplina.

2. Apud me: con este sintagma preposicional, Séneca pone de relieve la «presencia» del destinatario en la epístola. —**Intellego...nondum fiduciam:** Séneca presenta datos para justificar la personalidad del destinatario y el proceso de su actividad filosófica. Asimismo, nos hace ver la relación maestro-discípulo que también hallamos en los diálogos platónicos. —**iam de te...nondum fiduciam:** esta afirmación, del mismo modo que *intellego multum te profecisse*, nos hace captar la dedicación progresiva a la filosofía por parte de Lucilio. Además de aportar datos de la *amicitia* que

⁹⁴ *Vid. M. Von Albrecht (2000), «Sobre la lengua y el estilo de Séneca» en Myrtia: Revista de filología clásica, N° 15, p. 229.*

comparten el destinatario y el emisor, otra vez Séneca pone a la vista la importancia de la meditación diaria. —**excute te et varie scrutare et observa**: reflejo del gran aforismo griego γνῶθι σεαυτόν. Exhortación, mediante el uso del modo imperativo, con la que señala que el hombre debe analizarse a sí mismo para conocer sus errores y defectos y, así, actuar rectamente y ser su propio gobernador. En ella, encontramos una aliteración de consonante oclusiva dental sorda.

3. Philosophia...in rebus est: philosophia, uno de los términos más relevantes que describen el pensamiento estoico de Séneca. Se trata del punto siguiente a la *voluntas*. En este párrafo, el filósofo define con claridad dicho concepto: no supone una mera actividad ni un medio para gloriarse, sino un deber para el hombre. Asimismo, nos señala ciertos aspectos a los que debemos prestar atención. Como afirma Von Albrecht (2000: 229-230), Séneca apoya que la enseñanza dispone de una rica producción mediante el uso de *sententiae*, un léxico concreto y otros elementos del lenguaje que causan impresión al receptor y acrecientan su entusiasmo —*in verbis*—. Sin embargo, advierte que el cultivo perfecto de la filosofía no consiste solo en su enseñanza, sino también —y más fundamental— en su manifestación, la cual se refleja en el modo de obrar —*in rebus*—. De esta manera, tal enunciado hace visible la finalidad práctica de su pensamiento. —**ut dematur otio nausia**: argumento que nos ofrece información muy fundamental. Séneca explica que la filosofía no consiste de ninguna manera en un remedio contra la inactividad, sino que se trata de una obligación que el hombre debe cumplir con el *otio*. Muy bien trata esta cuestión en *De Otio*, donde da una sola definición para dicho concepto: tiempo de vida retirada en el que el hombre debe cultivar la filosofía con el objetivo de perfeccionar su pensamiento moral. —**animum format...nemo secure**: Séneca enumera las funciones propias de la filosofía en relación con el *animus* del hombre. Debemos destacar los sustantivos *gubernaculum* y *cursus*, puesto que es frecuente en Séneca el empleo de metáforas correspondientes al campo semántico de la navegación (2000: 237). Mientras *gubernaculum* nos muestra que la *philosophia* dirige al hombre, *cursus* corresponde al camino por el cual este se mueve.

4. Quid...quid: ejemplo de anáfora como figura de dicción.

5. Philosophia...feras casum: respuesta que Séneca da a las interrogaciones presentes en el párrafo 4. Si la filosofía dirige al hombre y este no se somete a la suerte —*fortuna* o *casus*—, la cual cambia de rumbo constantemente, se encontrará preparado para asumir cualquier suceso que le acontezca. Como sabemos, el pensamiento estoico defiende la dirección del universo por parte de un ente divino único que Séneca representa con el término *deus*, equivalente al término griego θεός. Sin embargo, se trata de un término que causa ciertas ambigüedades o «confusiones», pues el nombre propio 'Dios' como traducción ocasional de dicho término se asocia al Séneca cristiano que algunos estudiosos describen. Al margen de este pequeño inciso, Séneca afirma que dicha divinidad ejerce el mando y se ocupa de generar acontecimientos duros a fin de fortalecer al hombre, idea tratada con grandeza en *De Providentia* y presente también en sus tratados consolatorios. —**sive...sive...sive**: polisíndeton, como vemos también en el párrafo siguiente —*aut si...aut si*—.

6. Est...transeundum: hipérbaton en el participio de futuro pasivo del verbo *transeo*.

7. Quidquid...meum est: es posible que se trate de un oxímoron al oponerse la oración principal y la oración subordinada de relativo. Sin embargo, esta afirmación de Séneca refleja claramente lo que afirma Colish (Vol. 1, 1990: 37-41).⁹⁵ —**Epicuro dictum est: 'si ad naturam...eris dives'**: como hemos dicho anteriormente, rasgo habitual de Séneca es el manejo de *sententiae* de Epicuro —incluso la mención del mismo filósofo griego—, lo cual demuestra la presencia de ciertos principios epicúreos en el estoicismo de Séneca. A pesar de que ambas ideologías se encontraran en posiciones diferentes —tal vez opuestas en algunos aspectos, como podemos ver en *De Vita Beata* 12, 3 y ss.—, la permanencia de dichas huellas son pruebas del eclecticismo de Séneca. En este caso, al igual que en muchos otros, se trata de una sentencia epicúrea que se conoce a través de Séneca, no testimoniada en escritos propios de Epicuro.⁹⁶ en tal

⁹⁵ Vid. supra, p. 10.

⁹⁶ *Incertarum epistularum fragmentum* 201. Vid. Hermann Usener (ed.) (2010) [= 1887], *Epicurea*, Cambridge Library

sentencia observamos gran semejanza de sus secuencias sintácticas —isocolon—.

8. Exiguum natura...ab his disces: este parágrafo denota uno de los consejos destacados de Séneca. Los placeres, principalmente materiales, generan una felicidad efímera, *ergo* produce en el hombre un deseo incansable a causa de una satisfacción nunca suficiente. Además de ello, dichos deseos implican, en ocasiones, un mal para los demás, hecho que es sumamente contrario al precepto estoico. Tenemos un claro ejemplo en *De Ira* III, 33, donde enumera las graves consecuencias de la codicia.

9. Naturalia desideria finita sunt: manifestación del principio básico que comparten todos los pensadores estoicos: la vida conforme a la naturaleza. —**via...error immensus est:** en primer lugar, la traducción literal de la palabra *via* es 'vía, camino'. En cambio, en este caso, posee un significado más profundo para denotar el camino recto del hombre sabio, a diferencia de *cursus* en el parágrafo 3. De este modo, el primer enunciado hace frente al siguiente: *error immensus est*. En segundo lugar, este último argumento plasma con suma brevedad lo expuesto en el parágrafo anterior. —**retrahe ergo te a vanis:** idea que Séneca trata en *De Otio* y que realiza cuando asume que su objetivo de formar a un *rex iustus* resulta imposible. Alejarse del interés público, es decir, desarrollar una vida retirada supone un modo de cultivar la filosofía y, como hemos observado, un remedio para eliminar los *vitia*. —**utrum naturalem...caecam cupiditatem:** el hecho de que el deseo implique males tanto para uno mismo como para los demás, no significa que el deseo sea malo en sí mismo. Más bien, el hombre es quien se responsabiliza del grado de su deseo, de saber si se trata de una apetencia o de un deseo vivaz. Por tanto, podemos afirmar que la acción de desear se encontraría en el campo de los *indifferentia*.

Epistula LXXVI:

Todo hombre, sin importancia de sus rasgos naturales como la edad, es capaz de cultivar la filosofía. Sin embargo, pocos se dedican a ello a causa de un excesivo afán por actividades mediocres como las carreras en el circo y los combates en el anfiteatro. Es más, dicho afán resulta peligroso, pues conduce hacia la ignorancia y la necedad. Por tanto, el hombre debe perfeccionarse mediante el uso de la razón, su bien propio. De esta manera, se aproximará a la virtud, el bien supremo que equivale a la acción honesta. Una vez que todo hombre adquiere la virtud, pasa a ser un hombre de bien que dispondrá de dos aspectos fundamentales para la vida: la felicidad, ya que la complacencia reside en su acción honesta, y la capacidad de soportar con serenidad y constancia cualquier suceso al vivir conforme a la naturaleza.

2. Trossuli: se refiere a los caballeros romanos que tomaron *Trossulum*, villa de Etruria, sin oposición de infantería. —**omnis aetatis...ire erubescam?:** Séneca, mediante una comparación con estas actividades frecuentes en la antigua Roma, quiere expresar que, si asistir a los espectáculos lúdicos con cualquier edad resulta una acción común o habitual, cultivar la filosofía con cualquier edad debe considerarse una actividad común e incluso de mayor honra.

3. Tamdiu discendum est...seni esse discendum: gracias a la filosofía, el hombre recibe consejos para aprender a desarrollar una vida dichosa. Sin embargo, es posible que las palabras de Séneca —concretamente, *tamdiu discendum est quemadmodum vivas quamdiu vivas*— no solo hagan referencia al hecho de aprender a vivir, sino también al hecho de aprender a morir, pues llevar a cabo una vida honesta implica llegar a su fin con un alma recta. En pocas palabras, pero excelentes, nos menciona dicha idea en *De Ira* III, 43: «*Quin potius uitam breuem colligis placidamque et tibi et ceteris praestas? Quin potius amabilem te dum uiuis omnibus, desiderabilem cum excesseris reddis?*». Por tanto, nunca es tarde para dicho aprendizaje, lo cual trata en *De Otio* y explica de forma más precisa en *De Brevitate Vitae*: la vida no es corta, sino que, mientras ella transcurre, se comete el fallo de prestar atención a cosas irrelevantes. Ahora bien, Séneca defiende,

como hoy diríamos, que es mejor tarde que nunca, como aquí nos muestra.

4. Pudet autem...inepti et inertes vocantur: uno de los pasajes en que Séneca manifiesta un cierto carácter pesimista y reconoce el escaso interés que la sociedad siente por la filosofía. No obstante, podemos afirmar que se trata de una sinécdoque al referirse a los hombres que no se dedican a la filosofía, no al hombre en general.

5. Perge...ut senex discas: secuencia breve de carácter parenético cargada de significado. En ella, se percibe el arrepentimiento de Séneca al retirarse tarde de la vida política en el 62 tras la muerte de Afranio Burro. Sin embargo, ¿por qué se arrepiente si tal acción supone alejarse de una mala experiencia y, como dice en estos primeros párrafos, aprender aun siendo anciano es un beneficio? Porque cuanto más joven es el hombre, de forma más profunda cultiva la filosofía, como muy bien afirma en *De Ira* II, 18, 2.⁹⁷

6. Pecunia veniet ultro...virtus in te non incidet: existen bienes que, al igual que se acercan al instante, se pueden alejar de forma fugaz. No obstante, la virtud se diferencia mucho de estos porque, en primer lugar, es el bien supremo que no acude al hombre por sí misma, sino que el hombre debe aproximarse a ella y, en segundo lugar, es imposible de arrebatar una vez poseída. Por esta razón, el consejo de Séneca es no someterse a bienes pasajeros ni a la fortuna, sino dedicarse a lo que el hombre puede construir para sí mismo: la virtud. Con suma claridad podemos observar esta idea en *Consolatio ad Helviam Matrem* 8. 2 y 4: «*duo quae pulcherrima sunt quocumque nos mouerimus sequentur, natura communis et propria uirtus [...]* *Quidquid optimum homini est, id extra humanam potentiam iacet, nec dari nec eripi potest*».

7. Honestum: término muy empleado por Séneca en sus tratados. Consiste en un adjetivo sustantivado de género neutro con el que el filósofo se refiere a la honestidad, cualidad semejante a la virtud que, en combinación con la acción humana, forma lo que denominamos obrar con rectitud. —**priore epistula:** en la epístola LXXV, Séneca menciona la virtud, la acción honesta, que asegura la tranquilidad del alma y la libertad para el hombre, pero no expone su significado en profundidad.

8. Omnia suo bono constant...quo censetur: párrafo digno de elogio en el que, mediante símiles asindéticos, señala que todo lo existente en el universo se caracteriza por un bien propio con el que se diferencia de lo demás. Al mismo tiempo, tal párrafo nos hace ver que todo debe ser juzgado nada más que por su bien propio y que cada cosa tiene una función asignada. Es un párrafo muy fundamental en esta epístola, pues Séneca sintetiza en él lo que explica en los párrafos 4 y 11-15: juzgar con la mirada a aspectos irrelevantes del objeto juzgado es un error puesto que se tratan de aspectos que no se encuentran ligados a su función.

9. In homine...proprium bonum est: Séneca presenta un párrafo sentencioso que debemos cohesionar al anterior y al siguiente. Séneca afirma que el bien propio del hombre es la *ratio*, facultad de pensar, de reflexionar, la cual debe llegar a la cualidad de *perfecta* para alcanzar la virtud y la felicidad. El hecho de que solo la razón diferencie al hombre de los animales y lo posicione en el terreno de los dioses es una idea compartida por muchos estoicos: el hombre de bien va detrás de los dioses, pues es semejante a ellos. La única diferencia se halla en que el hombre es mortal.

12. Si quis...damnatur ac reicitur: demostración de lo expuesto en los párrafos 8, 9 y 10.

13. Quae condicio rerum...sentiens ventum; 14. gladium bonum...proprium est: Séneca presenta símiles —*navis* y *gladium*— para exponer, de nuevo, la idea tratada en estos puntos. Para ello, igual que en el párrafo 3 de la epístola XVI, emplea vocabulario propio de la navegación. No obstante, en este caso, no lo utiliza para referirse a la función de la filosofía, sino que sigue insistiendo en el hecho de valorar las cosas según su deber natural. —**nec...nec...nec:** polisíndeton negativo.

15. Bonus autem est...voluntatem accomodata: una vez más señala que el hombre pasa a ser virtuoso si su *ratio* llega a la cualidad de *perfecta*. Sin embargo, la prótasis de esta oración condicional tiene un papel fundamental, pues pone de relieve que todo hombre dispone de *ratio*

97 Vid. *supra*, pp. 4-5.

—como dice Séneca, es el bien propio del hombre— pero no será hombre de bien si no hace uso de ella.

16. Haec vocatur virtus: *haec [res]* se refiere al hecho de poseer una *ratio perfecta* acomodada a la ley natural, como señala en el párrafo anterior. Gracias a la explicación que Pohlenz nos ofrece anteriormente (2012: 655), sabemos que la *virtus* consiste en la manifestación de la *ratio*, es decir, se trata de la acción honesta, pues todo hombre que obra mediante el uso de la *ratio* actúa con rectitud y se enfrenta a los terribles sucesos que le acaecen. Por tanto, hablamos de hombre virtuoso cuando mencionamos el concepto de hombre sabio. —**quia nullum sine illa est:** Séneca explica muy bien la siguiente cuestión: ¿por qué la *ratio perfecta*, es decir, la virtud se denomina 'único bien' si también existen otros bienes? Porque todos los bienes son generados por la virtud, el bien supremo.

17. Validiorem autem animum...animus efficitur: otra descripción de la virtud como bien supremo que presenta, esta vez, mediante la diferencia entre la virtud y el resto de los bienes. Mientras la virtud es un bien absoluto que fortalece y eleva el alma y nunca la daña, el resto de los bienes solo causan complacencia, no engrandecen el espíritu y son capaces, al mismo tiempo, de dañar y hacerle caer. De este modo, hallamos una magnífica forma de expresar en qué consisten los *indifferentia* en relación con el hombre.

18. Omnes acciones...ratio derigitur: tras explicar con detalle en qué consiste la virtud, Séneca manifiesta la tesis de cómo actúa la virtud en el ser humano: el hombre posee la capacidad de diferenciar el camino recto y el camino erróneo en cuanto a su modo de obrar.

19. Stultitia ad sapientiam...non revolvitur: dicho enunciado nos indica que el hombre, una vez que se acerca a la *sapientia*, no se aleja de ella, no recae en la ignorancia. No obstante, parece una contradicción a lo que Séneca expresa en el párrafo 1 de la epístola anterior: «*plus operis est in eo ut proposita custodias quam ut honesta proponas*». A fin de enlazar ambas cuestiones, podemos afirmar que Séneca resalta la extrema dificultad —no la imposibilidad— de vivir al margen de la *sapientia* una vez que va de la mano con el hombre. Una muestra de ello la podemos encontrar en el párrafo 20 con *perpetuum robur*, sintagma que denota el poder ilimitado de la virtud.

20. Ex impetu nec subito: hendiadis.

22. Si hanc opinionem...extra se respexerit: Séneca expresa una antítesis a fin de demostrar que todo argumento defensor de la existencia de bienes superiores a la virtud es falso.⁹⁸ En tal antítesis hallamos una litote: *nulla non*.

24. Solum ergo...modus est: otra conclusión *ex absurdo* que Roca Meliá nos señala (1986: 454, nota 739).

25. Diximus...clusas et obsessas: contamos con otra antítesis que refleja los conceptos básicos de la metafísica de Séneca. Si el hombre desarrolla una vida sumamente feliz al disponer de bienes solo presentes en la vida humana, entonces, supone una felicidad mayor para el alma encontrarse encerrada en el cuerpo, afirmación que es falsa. De hecho, ya hemos visto que los estoicos consideran la muerte como remedio contra los *vitia* e incluso como paz perpetua. Por consiguiente, la separación de alma y cuerpo causa mayor felicidad ya que, para Séneca, el alma acude a un lugar más dichoso. Consiste en lo que Séneca define como *solutae corporibus animae*, libertad del alma.

27. Re publica: Séneca, con las palabras *re publica* y *patria*, presente esta última en el párrafo 28, hace referencia al mundo como patria verdadera, de modo que en tales términos percibimos el cosmopolitismo del pensamiento estoico.

28. Et vir fortis ac iustus...periculo suo fruitur: argumento que Séneca expone con detalle en *De Beneficiis*. Sin duda, el hombre de bien tiene como objetivo el bien común, pues, a causa del agrado que le produce la acción honesta en beneficio de los demás, es capaz de realizar cualquier

⁹⁸ Vid. Séneca, (1986) (introducción, traducción y notas de I. Roca Meliá), *Epístolas morales a Lucilio*, Vol. 1, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, p. 453, nota 737.

cosa aunque implique la muerte.

29. Oppone etiamnunc...vocat ratio: principio semejante al mensaje principal que manifiesta en *De Constantia Sapientis*. El hombre sabio ignora las opiniones públicas aun tratándose de insultos e injurias; él se centra únicamente en su acción honesta porque su satisfacción reside en obrar con rectitud.

31. Nemo ex istis...steterit in puteo: Séneca expone de forma muy resumida la idea principal de esta epístola: el hombre es feliz solamente al alcanzar la virtud a través de la *ratio*, facultad propia del ser humano y única que se debe tener en cuenta a la hora de valorarlo. Para dar muestras de su principio, Séneca cita a los miembros de la casa real —*purpuratos*—,⁹⁹ al igual que en el parágrafo 8 de la epístola XVI, y a los actores de tragedias —*ex illis quibus sceptrum et chlamydem in scaena fabulae adsignant*—, dos aspectos que en realidad no definen la grandeza del hombre. Esta misma idea recoge en el parágrafo 32 —*atqui cum voles...alieno an suo magnus*—.

32. Errore: en este caso, he decidido traducir el término *error* por 'extravío' porque, en mi opinión, denota la acción de desviarse de la senda favorable y caminar por la oscuridad. Por tanto, Séneca no se refiere a una falta grave cometida a causa del *vitium*, sino a una costumbre inapropiada que debe ser corregida. Es probable que el uso de esta palabra refleje la posibilidad de encontrar un remedio contra los *vitia* al tratarse de una simple falta, no del error que manifiesta, por ejemplo, el término *peccatum*: 'acto culpable, crimen, error'.

33. Non ulla laborum...animo mecum ipse peregit: muy bien nos indica Roca Meliá (1986: p. 457, nota 747) que se trata de un pasaje de Virgilio (*Aeneis* VI, 103-105). Consiste en la respuesta que da Eneas a la Sibila de Cumas cuando, tras bajar a los infiernos, ella predice su futuro. Con este pasaje, Séneca representa el principio esencial del estoicismo ya citado: el hombre sabio, viviendo conforme a la naturaleza y conociendo las desgracias que va a experimentar, se encuentra preparado para asumirlas con serenidad desde el principio.

6. Conclusiones

Con el análisis de estas epístolas, podemos observar que ambas nos ofrecen una síntesis del estadio más significativo del estoicismo de Séneca, un sistema moral práctico expuesto en escritos epistolares con carácter didáctico-parenético a fin de atraer al lector a perfeccionar su interior e incitarle a seguir el camino de una vida dichosa: el alcance de la virtud a través de la filosofía.

⁹⁹ Es posible que Séneca se refiera con énfasis a los emperadores e incluso, en concreto, a Calígula, Claudio y al mismo Nerón, emperadores con los que ha sufrido momentos difíciles.

7. Bibliografía

Ediciones

- FISHER, C. D. (ed.) (1906), *Cornelii Taciti Annalium ab excessu Divi Augusti libri: recognovit brevisque adnotatione critica instruxit*, Oxonii E Typographeo Clarendoniano, Oxford.
- REYNOLDS, Leighton D. (ed.) (1965), *L. Annaei Senecae Ad Lucilium Epistulae morales: recognovit et adnotatione critica instruxit*, 2 tomos, Oxonii E Typographeo Clarendoniano, Oxford.
- REYNOLDS Leighton D. (ed.) (1977), *L. Annaei Senecae Dialogorum libri duodecim: recognovit brevisque adnotatione critica instruxit*, Oxonii E Typographeo Clarendoniano, Oxford.
- USENER, Hermann (ed.) (1887), *Epicurea*, Cambridge Library Collection, Cambridge University Press, Cambridge.

Estudios

- ANTÓN MARTÍNEZ, Beatriz (1996), «La epistolografía romana: Cicerón, Séneca y Plinio» en *Helmántica: Revista de filología clásica y hebrea*, Tomo 47, Nº 142-143, pp. 105-148.
- BERNO, Francesca Romana (2011), «Epistulae Morales ad Lucilium» en *The literary Encyclopaedia*, Universidad de Roma La Sapienza, pp. 1-11, <<http://academia.edu>> (consultado el 25 de junio de 2014).
- BICKEL, Ernst (1982), *Historia de la literatura romana*, Editorial Gredos, Madrid.
- CIZEK, Eugen (1972), *L'époque de Néron et ses controverses idéologiques*, E. J. Brill, Leiden.
- CODOÑER, Carmen (1983), «El adversario ficticio en Séneca» en *Helmántica: Revista de filología clásica y hebrea*, Tomo 34, Nº 103-105, pp. 131-148, <<http://dialnet.unirioja.es>> (consultado el 16 de abril de 2014).
- CODOÑER, Carmen, (ed.) (1997), *Historia de la literatura latina*, Cátedra, Madrid.
- COLISH, Marcia L. (1990), *The Stoic tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, 2 vols., E. J. Brill, Leiden.
- ELORDUY, Eleuterio (1972), *El estoicismo*, 2 vols., Editorial Gredos, Madrid.
- FASOLINI, Donato (2008), «Sulla datazione della *Apocolocyntosis*» en *Aevum: Rassegna di scienze storiche, linguistiche e filologiche*, Vol. 82, Nº 1, Vita e Pensiero, Milán, pp. 127-136, <<http://academia.edu>> (consultado el 20 de junio de 2014).
- GÓMEZ PALLARÉS, Joan (2003), *Studiosa Roma: los géneros literarios en la cultura romana: notas para su explicación de Apio Claudio a Isidoro*, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.
- GRIFFIN, Miriam T. (1976), *Seneca: A philosopher in politics*, Oxford University Press, Oxford.
- LÓPEZ KINDLER, Agustín (1976), «Las epístolas a Lucilio como obra literaria» en *Estudios Clásicos*, Tomo 20, Nº 77, pp. 93-101.
- MARCOS CASQUERO, Manuel-Antonio (1983), «Epistolografía romana» en *Helmántica: Revista de filología clásica y hebrea*, Tomo 34, Nº 103-105, pp. 377-406.
- MAZZOLI, Giancarlo (1989), «Le 'Epistulae Morales ad Lucilium' di Seneca. Valore letterario e filosofico» en *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, 36. 3, Walter de Gruyter, Berlín-Nueva York, pp. 1823-1877.
- POHLENZ, Max (2005), *La Stoa: Storia di un movimento spirituale*, Bompiani: Il pensiero occidentale, Milán (traducción de O. De Gregorio del original alemán de 1959).
- SÉNECA (1986 y 1989) (intr., trad. y notas de Ismael Roca Meliá), *Epístolas Morales a Lucilio*, 2 tomos, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid. Dispone de una introducción rica en datos.
- SETAIOLI, Aldo (1985), «Seneca e lo stile» en *ANRW* II, 32. 2, Walter de Gruyter, Berlín-Nueva York, pp. 776-858.

- VON ALBRECHT, Michael (2000), «Sobre la lengua y el estilo de Séneca» en *Myrtia: Revista de filología clásica*, N° 15, pp. 227-245, <<http://dialnet.unirioja.es>> (consultado el 25 de marzo de 2014).
- VON ALBRECHT, Michael (2003), «Cultura socrática en Séneca» en *Myrtia: Revista de filología clásica*, N° 18, pp. 211-223, <<http://dialnet.unirioja.es>> (consultado el 25 de marzo de 2014).